ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

أكاديمية الإمام البخاري الدولية
INTERNATIONAL IMAM EL BOUKHARY ACADEMY

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكّمة تُعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

السنة التاسعة عشرة - عدد رقم ٤٧ / ٨ رمضان ١٤٤٤هـ - ٣٠/ ٣ / ٢٠٢٣م - تصدر كل ٣ أشهر مؤقتًا

المسائل العقدية المتعلقة بحديث
(أوحي إلي أنكم تفتنون في قبوركم)
د. ياسر بن مبروك المرعشي
***
إتحاف الأنام بالضوابط الفقهيَّة المتعلِّقة بالإمام
الأستاذ المشارك أحمد وجيه عبيد
***
ضوابط البناء الروحي والمادي للإنسان
في السنة النبوية من منظور مقاصدي
د. نجاح عبد الولي السلمي
***
وضع الجائحة فيما ينتفع به من الثمارعند الفقهاء الأربعة
د. قطر الندى حسن محمد الربابعة
***
الاحتطاب وأحكامه ومدى سلطة ولي الأمر في تقييده
د. نبيل بن صلاح بن ناجي الردادي
***
وقف التنفيذ في التشريع الأردني
الدكتور فتحي توفيق الفاعوري
***
العقوبات الجزائية السالبة للحرية في القرآن الكريم
والسنة النبوية الشريفة - دراسة تأصيلية
عبد الله أحمد موسى السماره
***
ماهية العقوبة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي
طلال نوري جاسم
***
قاعدة تقديم الأهم على المهم عند الإمام الجويني
في كتابه الغياثي وتطبيقاتها
د. مهند علي يحيى كحيل / أ.د. محمد محمود أبو ليل
***
أثر اختلاف الأصوليين في مفهوم مصادر التشريع التبعية
د. حنان محمد إبراهيم عوض

1444 2023





ISSN: 2708 - 1796
E-ISSN: 2708 - 180X

مجلة إسلامية علمية محكمة

تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

تصدر كل ٣ أشهر مؤقتاً

السنة التاسعة عشرة - عدد رقم ٤٧ - ٣٠/ ٣ / ٢٠٢٣م.

المراسلات:

لبنان - طرابلس ص. ب.: 208

تلفاكس: 00961 6 471 788

بريد الكتروني:

albahs_alalmi@hotmail.com

الحوالات المصرفية باسم:

- **مجلة البحث العلمي الإسلامي**
بنك البركة - لبنان - طرابلس
حساب رقم: 13903
- **ويسترن يونيون - لبنان طرابلس**

www.boukharysrc.com

معتمدة لدى قاعدة بيانات:





قواعد النشر في المجلة

إتاحــةً في الفرصــة للإفادة مــن أبحاث العلمــاء والباحثين ، فــإن إدارة المجلة ترحب بنشر الأبحاث وفق الشروط التالية:

١- أن يكـون البحــث متخصصــاً فــي مسألة من المسائـل العلميــة أو قضية من القضايا الإسلامية النازلة.

٢- أن يتســم البحــث بالأسلوب العلمــي وفق قواعــد وأسس البحــث العلمي ، مع التوثيق وعزو المصادر وتخريج الآيات والأحاديث.

٣- أن يكـون البحــث جديــداً غير منشــور سابقــاً ولا مستلاً من رسالــة الباحث العالمية - الماجستير - أو العالمية العالية - الدكتوراه.

٤- أن لا تزيد عدد صفحات البحث عن ٤٨ من حجم الورق A4 مقاس الكلمة ١٦ للمتن و ١٤ للهوامش.

٥- إرفاق ملخص عن البحث باللغة الإنجليزية ، لا يزيد عن صفحة واحدة.

٦- إرفاق نسخة عن سيرة الباحث الذاتية مع كتابة العنوان بالتفصيل.

٧- يتم وضع عنوان البحث واسم الباحث باللغتين العربية والانجليزية.

٨- إرســال البحث على عنــوان المجلة بالبريد الالكترونــي على برنامج: Word و PDF بخط: Traditional Arabic.

٩- يخضع البحث قبل نشره للتحكيم ، ويتم إبلاغ الباحث بالنتيجة.

مجلة البحث العلمي الإسلامي

السنة التاسعة عشرة - عدد رقم ٤٧ - ٣٠/ ٣ / ٢٠٢٣م.



مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكَّمة

تعنى بالبحث العلمي والدراسات الإسلامية المتخصصة:

إعتماداتها:

- مسجلة في وزارة الإعلام اللبنانية تحت الرقم ٢٠٠٤/٣٦٤.
- حائزة على الرقم الدولي ISSN للنسختين الورقية والإلكترونية.
- معتمدة في قاعدة بيانات آرسيف.
- معتمدة لدى قاعدة بيانات دار المنظومة، الرياض.

www.boukharysrc.com



Arab Citation & Impact Factor
Arab Online Database
معامل التأثير والاستشهادات المرجعية العربي
قاعدة البيانات العربية الرقمية
Arcif
Analytics

التاريخ: 2022/09/28
الرقم: L22/0931 ARCIF

سعادة أ. د. رئيس تحرير مجلة البحث العلمي الإسلامي المحترم
مركز الإمام البخاري للبحث العلمي و الدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان
تحية طيبة وبعد،،،

يسر **معامل التأثير والاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية (ارسيف – ARCIF)**، أحد مبادرات قاعدة بيانات "**معرفة**" للإنتاج والمحتوى العلمي، إعلامكم بأنه قد **أطلق التقرير السنوي السابع للمجلات للعام 2022**.

يخضع معامل التأثير "ارسيف Arcif" لإشراف "مجلس الإشراف والتنسيق" الذي يتكون من ممثلين لعدة جهات عربية ودولية: (مكتب اليونيسكو الإقليمي للتربية في الدول العربية ببيروت، لجنة الأمم المتحدة لغرب آسيا (الإسكوا)، مكتبة الاسكندرية، قاعدة بيانات معرفة). بالإضافة للجنة علمية من خبراء وأكاديميين ذوي سمعة علمية رائدة من عدة دول عربية وبريطانيا.

ومن الجدير بالذكر بأن معامل "**ارسيف Arcif**" قام بالعمل على فحص ودراسة بيانات ما يزيد عن **(5100)** عنوان مجلة عربية علمية أو بحثية في مختلف التخصصات، والصادرة عن أكثر من **(1400)** هيئة علمية أو بحثية في **(20)** دولة عربية (باستثناء دولة جيبوتي وجزر القمر لعدم توفر البيانات). ونجح منها **(1000)** مجلة علمية فقط لتكون معتمدة ضمن المعايير العالمية لمعامل "**ارسيف Arcif**" في تقرير **عام 2022**.

ويسرنا تهنئتكم وإعلامكم بأن **مجلة البحث العلمي الإسلامي** الصادرة عن **مركز الإمام البخاري للبحث العلمي و الدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان، قد نجحت في تحقيق معايير اعتماد معامل "ارسيف Arcif"** المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها **(32) معياراً**، وللاطلاع على هذه المعايير يمكنكم الدخول إلى الرابط التالي:
http://e-marefa.net/arcif/criteria/

وكان معامل "**ارسيف Arcif** " لمجلتكم لسنة 2022 **(لم نرصد أية استشهادات).**

ونأمل حصول مجلتكم على معامل تأثير متقدم في تقرير عام 2023. وبإمكانكم الإعلان عن نجاحكم في الحصول على معايير اعتماد معامل "**ارسيف Arcif**" العالمية سواء على موقعكم الإلكتروني، أو على مواقع التواصل الاجتماعي، وكذلك الإشارة في النسخة الورقية لمجلتكم إلى معامل **أرسيف Arcif** الخاص بمجلتكم.

ختاماً، نرجو في حال رغبتكم الحصول على شهادة رسمية إلكترونية خاصة بنجاحكم في معامل " **ارسيف** "، التواصل معنا مشكورين.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

أ.د. سامي الخزندار
رئيس مبادرة معامل التأثير " ارسيف Arcif"



+962 6 5548228 -9
+ 962 6 55 19 10 7
info@e-marefa.net
www.e-marefa.net
Amman - Jordan
2351 Amman, 11953 Jordan

المحتويات

- افتتاحية ٩

- **المسائل العقدية المتعلقة بحديث (أوحي إلي أنكم تفتنون في قبوركم)**

د. ياسر بن مبروك المرعشي ١١

- **إتحاف الأنام بالضوابط الفقهيّة المتعلِّقة بالإمام**

الأستاذ المشارك أحمد وجيه عبيد ٥١

- **ضوابط البناء الروحي والمادي للإنسان في السنة النبوية من منظور مقاصدي**

د. نجاح عبد الولي السلمي ٧٩

- **وضع الجائحة فيما ينتفع به من الثمارعند الفقهاء الأربعة**

د. قطر الندى حسن محمد الربابعة ١١٣

- **الاحتطاب وأحكامه ومدى سلطة ولي الأمر في تقييده**

د. نبيل بن صلاح بن ناجي الردادي ١٣٣

- **وقف التنفيذ في التشريع الأردني**

الدكتور فتحي توفيق الفاعوري ١٧٥

- **العقوبات الجزائية السالبة للحرية في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة - دراسة تأصيلية**

عبد الله أحمد موسى السماره ١٩١

- **ماهية العقوبة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي**

طلال نوري جاسم ٢٣١

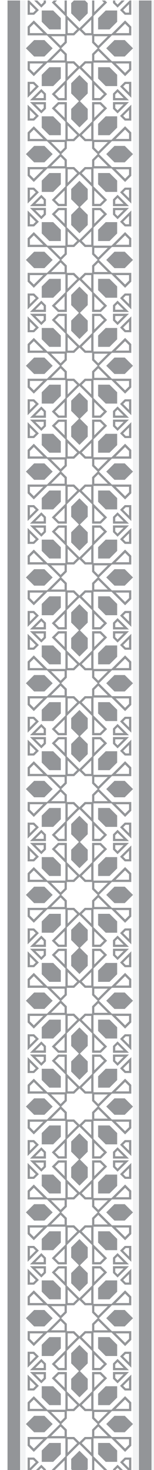
- **قاعدة تقديم الأهم على المهم عند الإمام الجويني في كتابه الغياثي وتطبيقاتها**

د. مهند علي يحيى كحيل / أ.د. محمد محمود أبو ليل ٢٤٧

- **أثر اختلاف الأصوليين في مفهوم مصادر التشريع التبعية**

د. حنان محمد إبراهيم عوض ٢٦١


بسم الله الرحمن الرحيم



الافتتاحية

بقلم: رئيس التحرير

الحمد للّه رب العالميـن، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد..،

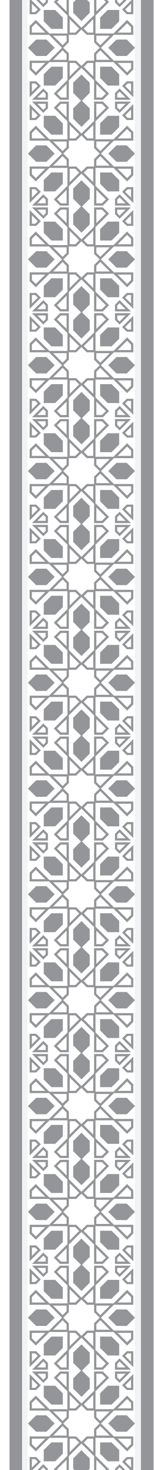
فيصادف صدور العدد السابع والأربعين الأسبوعَ الأولَ من شهر رمضان المبـارك ، وهـو شهر عظيم ينتظـره المسلمون من عام إلى عـام ، لِيَغتنموا موسمَهُ بالطاعة والإقبال على الله سبحانه ، فهو شهرٌ نزِّل فيه القرآن ، وفيه ليلــةٌ خيرٌ مــن ألف شهر ، كما أنــه موسمٌ للتكافل الاجتماعــي بالتواصل بين الأغنيــاء والفقراء والمساكين ، وكثيرٌ مــن المسلمين يُخرِجون زكاةَ أموالهم في هذا الشهر ، كما أن عامتهم ملزمون بإخراج زكاة الفطر في شهر رمضان ، فتتجلــى عظمة التشريع الإسلامي على مستــوى التكافل والتعاضد . وغالباً ما يكتفي الفقراءُ والمساكينُ بوجود نفقتهم في شهر رمضان ، ولذلك وُصِفَ بشهر الخير والبركات .

لقــد قسَم العلماءُ في كتبِ السياســة الشرعية وأبواب الزكاةِ المالَ إلى قسمين :

مــالٌ باطن وهو ما يمكن إخفاؤه كالنقد – الأثمان -، والذهب والفضة ومنــه الحُلي، وعروض التجــارة . والقسم الثاني مال ظاهــر وهو ما لا يمكن إخفاؤه كالزروع والثمار، وبهيمة الأنعام – من الإبل والبقر والغنم-، والعسل .

فالمــال الباطن يُخرج زكاتَه مالكُهُ بنفسه ، وأما المال الظاهر فينتظر مالكُهُ ساعي بيت المال للدولة المسلمة فيدفع الزكاة للسُعاة . وذلك في حال انتظــم بيــتُ المــال ، وأما إذا لم ينتظــم بيتُ المال فيجب علــى مالك المال الظاهر إخراجه بنفسه ، امتثالاً لأمر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم بإيتاء الزكاة.





ولـو أن النـاس يلتزمون إخراجَ زكاة أموالهم الباطنة والظاهرة لما بقي فقير في المسلمين ، ونتمنى على العلماء والدعاة والأكاديميين المسلمين أن يُحييـوا فقهَ الزكاة والحث علـى أدائها قياماً بالواجب وإحياءً لأعظم فريضةٍ من الفرائض المتعلقة بالمال .

د. ياسر بن مبروك المرعشي
الأستاذ المساعد بقسم العقيدة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

المسائل العقدية المتعلقة بحديث (أوحي إلي أنكم تفتنون في قبوركم)

ملخص البحث

هدف البحث:

دراســة المسائل العقديــة المتعلقة بقوله ﷺ: «أوحــي إلي أنكم تفتنون فــي قبوركم مثل أو قريباً من فتنة الدجال».

قدمــت البحث بمقدمة ضمنت فيها أهميــة الموضوع، وبينت في المبحث الأول معنى الوحي فــي اللغة والاصطلاح، وثبوت الوحي للنبي ﷺ ومراتبه، وعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فــي مــا يبلغونه من الوحي، وفي المبحــث الثاني ذكرت بعض المسائل المتعلقــة بفتنة القبر، ففي المطلب الأول ذكرت المقصود بفتنة القبر، وفي المطلب الثاني ذكرت أدلة ثبوت القبر من الكتاب والسنــة والإجمــاع، وفي المطلب الثالــث تكلمت عن مسائل متعلقة بفتنة القبــر ومن تلك المسائل الأسئلة التي يسأل عنها الميت في قبره، والفرق بين فتنة القبر وعذاب القبر، والمنجيات من فتنة القبــر وغيرها من المسائل، وفي المبحث الثالث تكلمت عن بعض المسائل المتعلقة بفتنة المسيح الدجــال ومــا ورد في بيان شدة فتنته وعظمهــا، وذكرت بعض صفاته الواردة فــي السنة، وختمت البحث بخاتمة.

الكلمات المفتاحية: مسائل-عقدية-حديث- تفتنون.

ABSTRACT

Title of the paper: Nodal issues related to Hadith (suggest to me that you are fascinated in your graves).

The aim of the research: to study the doctrinal issues related to his saying (peace and blessings of Allaah be upon him): "I am inspired that you are fascinated in your graves like or close to the sedition of the Dajjal."

The research presented an introduction in which I included the importance of the subject, and in the first section I explained the meaning of revelation in



language and terminology, the proof of revelation to the Prophet (peace and blessings of Allaah be upon him) and his ranks, and the infallibility of the prophets upon them to pray and peace in what they report from the revelation, and in the second section I mentioned some issues related to the sedition of the tomb, in the first requirement I mentioned what is meant by the sedition of the tomb, in the second demand I mentioned the evidence of proving the tomb from the Qur'an, Sunnah and consensus, and in the third requirement I talked about issues related to the sedition of the tomb and those issues are the questions that the dead ask about In his tomb, the difference between the strife of the tomb and the torment of the tomb, the deliverances of the sedition of the tomb and other issues, and in the third section I talked about some issues related to the strife of the Antichrist and what was mentioned in the statement of the intensity and greatness of his fascination, and mentioned some of his qualities contained in the Sunnah, and concluded the research with a conclusion.

Keywords: doctrinal issues, hadith, fascination.

المقدمة

إنَّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد:

فإنّ الله بعث نبيه محمداً ﷺ بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، وأكمل الله لنا الدين وأتم علينا النعمة، ورضي لنا الإسلام ديناً، وما ترك رسول الله ﷺ شيئاً من الخير إلا ودلنا عليه، ولا شيئاً من الشر إلا وحذرنا منه، وهذا في كل أبواب الدين وأعظم ذلك باب العقيدة فقد اشتملت كثير من الأحاديث على مسائل عقدية عظيمة؛ ولذا أحببت أن يكون بحثي دراسة هذا النوع من الأحاديث، وقد وقع الاختيار على حديث (أوحي إلي أنكم تفتنون في قبوركم مثل أو قريباً من فتنة الدجال) ..الحديث، ودراسة ما اشتمل عليه من مسائل عقدية وعنونته بـ المسائل العقدية المتعلقة بحديث (أوحي إلي أنكم تفتنون في قبوركم).

أهمية الموضوع:

تتجلى أهميته من خلال ما يلي:

١. تعلقه بالمصدر الثاني من مصادر الدين الإسلام وهي السنة، وهي شارحة للقرآن ومبينة له.

٢. عظم فائدة وأهمية الدراسات الحديثية العقدية، فهي من الدراسات النافعة المفيدة.

٣. اشتمال الحديث على مسائل عقدية عظيمة متعلقة باليوم الآخر، فيحسن دراستها وعرضها.

٤. لم أقف حسب علمي على من درس الحديث دراسة عقدية.

هدف البحث:

دراسة المسائل العقدية المتعلقة بقوله ﷺ: (أوحي إلي أنكم تفتنون في قبوركم مثل أو قريباً من فتنة الدجال).

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة وفيها: أهمية الموضوع، وخطة البحث، ومنهج البحث.

التمهيد: وفيه ذكر نص الحديث وتخريجه.

المبحث الأول: في قوله ﷺ: (أوحي إليكم)، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الوحي معناه في اللغة والاصطلاح:

المطلب الثاني: ثبوت الوحي للنبي ﷺ ومراتبه: وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ثبوت الوحي للنبي ﷺ ووقوعه.

المسألة الثانية: مراتب الوحي.

المطلب الثالث: عصمة الأنبياء في ما يبلغونه من الوحي:

المبحث الثاني: في قوله ﷺ: (أنكم تفتنون في قبوركم)، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المقصود بفتنة القبر:

المطلب الثاني: أدلة ثبوت فتنة القبر

المطلب الثالث: مسائل متعلقة بفتنة القبر وفيه تسع مسائل:

المسألة الأولى: الأسئلة التي يُسأل عنها الميت في قبره.

المسألة الثانية: هل هناك فرق بين فتنة القبر وعذاب القبر.

المسألة الثالثة: هل فتنة القبر خاصة بهذه الأمة أو عامة لكل الأمم الماضية؟

المسألة الرابعة: هل فتنة القبر تشمل الأنبياء؟

المسألة الخامسة: هل فتنة القبر خاصة بالمؤمنين والمنافقين فقط؟ أم تشمل الكفار أيضاً؟

المسألة السادسة: هل الفتنة تشمل غير المكلفين؟

المسألة السابعة: الناجون من فتنة القبر مما ورد في النصوص.

المسألة الثامنة: عود الروح للميت في القبر قبل السؤال.

المسألة التاسعة: آثار فتنة القبر وسؤال الملكين.

المبحث الثالث: المباحث المتعلقة بقوله ﷺ: (مثل أو قريب من فتنة المسيح الدجال)، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المقصود بالمسيح الدجال.

المطلب الثاني: شدة فتنته وعظمها.

المطلب الثالث: صفاته الواردة في السنة.

منهج البحث.

الخاتمة.

الفهارس.

منهج البحث:

سلكت في البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي. وذلك وفق ما يلي:

١. دراسة أبرز المسائل العقدية الواردة في الحديث.

٢. عزو الآيات إلى سورها مع ذكر رقم الآية.

٣. تخريج الأحاديث الواردة في البحث، فما أخرجه الشيخان أو أحدهما فإني اكتفي بالعزو إليهما، وإن كان في غيرهما فإني أخرجه من بقية كتب السنة، وأبين درجته بنقل كلام العلماء في الحكم عليه.

٤. توثيق النقل وعزوه إلى من نُقل عنه.

٥. وضع خاتمة في نهاية البحث.

التمهيد:

نص الحديث وتخريجه:

عن أسماء بنت أبي بكر أنها قالت: «أَتَيْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ حِينَ خَسَفَتِ الشَّمْسُ، فَإِذَا النَّاسُ قِيَامٌ يُصَلُّونَ، وَإِذَا هِيَ قَائِمَةٌ تُصَلِّي، فَقُلْتُ: مَا لِلنَّاسِ؟ فَأَشَارَتْ بِيَدِهَا نَحْوَ السَّمَاءِ وَقَالَتْ: سُبْحَانَ اللهِ. فَقُلْتُ: آيَةٌ؟ فَأَشَارَتْ: أَيْ نَعَمْ. فَقُمْتُ حَتَّى تَجَلَّانِي الْغَشْيُ، وَجَعَلْتُ أَصُبُّ فَوْقَ رَأْسِي مَاءً، فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، حَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: مَا مِنْ شَيْءٍ كُنْتُ لَمْ أَرَهُ إِلَّا قَدْ رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي هَذَا حَتَّى الْجَنَّةَ وَالنَّارَ، وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ مِثْلَ أَوْ قَرِيبًا مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَّالِ لَا أَدْرِي أَيَّ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ يُؤْتَى أَحَدُكُمْ فَيُقَالُ لَهُ: مَا عِلْمُكَ بِهَذَا الرَّجُلِ؟ فَأَمَّا

الْمُؤْمِنُ، أَوِ الْمُوقِنُ لَا أَدْرِي أَيَّ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ فَيَقُولُ: هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ، جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى، فَأَجَبْنَا وَآمَنَّا وَاتَّبَعْنَا، فَيُقَالُ: نَمْ صَالِحًا، فَقَدْ عَلِمْنَا إِنْ كُنْتَ لَمُؤْمِنًا. وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوِ الْمُرْتَابُ لَا أَدْرِي أَيَّ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ فَيَقُولُ: لَا أَدْرِي، سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ»(١).

وفي رواية عن عمرة، «أَنَّ يَهُودِيَّةً أَتَتْ عَائِشَةَ تَسْأَلُهَا. فَقَالَتْ: أَعَاذَكِ اللهُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ. قَالَتْ عَائِشَةُ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! يُعَذَّبُ النَّاسُ فِي الْقُبُورِ؟ قَالَتْ عَمْرَةُ: فَقَالَتْ عَائِشَةُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: عَائِذًا بِاللهِ، ثُمَّ رَكِبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ ذَاتَ غَدَاةٍ مَرْكَبًا، فَخَسَفَتِ الشَّمْسُ. قَالَتْ عَائِشَةُ: فَخَرَجْتُ فِي نِسْوَةٍ بَيْنَ ظَهْرَيِ الْحُجَرِ فِي الْمَسْجِدِ، فَأَتَى رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْ مَرْكَبِهِ حَتَّى انْتَهَى إِلَى مُصَلَّاهُ الَّذِي كَانَ يُصَلِّي فِيهِ. فَقَامَ وَقَامَ النَّاسُ وَرَاءَهُ. قَالَتْ عَائِشَةُ: فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلًا ثُمَّ رَكَعَ. فَرَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلًا ثُمَّ رَفَعَ. فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلًا وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الْأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ فَرَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلًا. وَهُوَ دُونَ ذَلِكَ الرُّكُوعِ، ثُمَّ رَفَعَ وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ. فَقَالَ: إِنِّي قَدْ رَأَيْتُكُمْ تُفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ كَفِتْنَةِ الدَّجَّالِ، قَالَتْ عَمْرَةُ: فَسَمِعْتُ عَائِشَةَ تَقُولُ: فَكُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللهِ ﷺ، بَعْدَ ذَلِكَ يَتَعَوَّذُ مِنْ عَذَابِ النَّارِ وَعَذَابِ الْقَبْرِ»(٢).

وفي رواية أن عائشة قالت: «دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَعِنْدِي امْرَأَةٌ مِنَ الْيَهُودِ وَهِيَ تَقُولُ: هَلْ شَعَرْتِ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ؟ قَالَتْ: فَارْتَاعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ! وَقَالَ: إِنَّمَا تُفْتَنُ يَهُودُ قَالَتْ عَائِشَةُ: فَلَبِثْنَا لَيَالِيَ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: هَلْ شَعَرْتِ أَنَّهُ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ؟ قَالَتْ عَائِشَةُ: فَسَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ بَعْدُ يَسْتَعِيذُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ»(٣).

هذا الحديث قد تضمن عدة مسائل عقدية وسيكون عرضها في المباحث الآتية.

المبحث الأول:

في قوله (أوحي إليكم)، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الوحي معناه في اللغة والاصطلاح:

الوحي مشتق من الفعل وحى، وأوحى، يُقَالُ: وحَيْتُ إليه الكلامَ وأَوْحَيْتُ، فهما لغتان فاشيتان، ولغة القرآن بالألف أكثرها فشواً كما قال تعالى «وأوحى ربك إلى النحل» وغيرها كثير.

«قال الفراء: والعرب تقول: أوحى ووحى، وأومى وومى بمعنى واحد، ووحى يحي وومى يمي. وقال جل وعز: ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾ ﴾ (القصص: ٧).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الوضوء، باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المثقل (٤٨/١) برقم (١٨٤) ومسلم في صحيحه (٢/ ٦٢٤) برقم (٩٠٥)

(٢) أخرجها مسلم في صحيحه (٢/ ٦٢١) برقم (٩٠٣)

(٣) أخرجها مسلم في صحيحه (١/ ٤١٠) برقم (٥٨٤)

والوحي مصدر وحيت عليه إذا كلمته بكلام تخفيه عن غيره.[1]

قال أبو بكر الأنباري: «الوحي: ما يوحيه الله تعالى إلى أنبيائه. سمي: وحيا، لأن الملك ستره عن جميع الخلق، وخص به النبي المبعوث إليه. قال الله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ ﴾ (الأنعام: ١١٢)، فمعناه: يسر بعضهم إلى بعض. فهذا أصل الحرف»[2]

و «قال الأزهري: قال إسحاق «وأصل الوحي في اللغة كلها إعلام في خفاء، ولذلك صار الإلهام يسمى وحيا، قلت: وكذلك الإشارة والإيماء يسمى وحيا، والكتابة تسمى وحيًا... وكل هذا إعلام وإن اختلفت أسباب الإعلام فيها.»[3]

وقال ابن فارس: «الْوَاوُ وَالْحَاءُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ: أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى إِلْقَاءِ عِلْمٍ فِي إِخْفَاءٍ أَوْ غَيْرِهِ إِلَى غَيْرِكَ. فَالْوَحْيُ: الْإِشَارَةُ. وَالْوَحْيُ: الْكِتَابُ وَالرِّسَالَةُ. وَكُلُّ مَا أَلْقَيْتَهُ إِلَى غَيْرِكَ حَتَّى عَلِمَهُ فَهُوَ وَحْيٌ كَيْفَ كَانَ. وَأَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى وَوَحَى»[4].

وبعض أهل اللغة يطلق الوحي على السرعة من قولهم: الْوَحَاءَ الْوَحَاءَ، أي السرعة، ويقال: الوَحَى الوَحَى: يعني البدار البدار، تَوَحَّ يَا هَذَا، أي أسرع، ووَحَّاهُ تَوْحِيَةً: أي عَجَّلَهُ.[5]

والخلاصة مما تقدم أن الأصل في لفظ الوحي هو إعلام في خفاء، فكل إعلام بأي وسيلة كانت فهو وحي، فالكتابة وحي، والإلهام وحي، والرسالة وحي، كما ذكر ذلك الأزهري وابن فارس.

وبعض أهل اللغة يضيف للمعنى اللغوي السابق السرعة كما تقدم، فيكون على هذا معنى الوحي في اللغة هو: الإعلام الخفي السريع.

وبناء على هذا اختلفت أقوال أهل العلم للمعنى اللغوي للوحي بناء على تعدد أقوال أهل اللغة لكلمة الوحي.

١) فمن أهل العلم من يرى أن معنى الوحي في اللغة الإعلام الخفي السريع، يقول ابن تيمية: «الوحي هو: الإعلام السريع الخفي»[6]، ويقول ابن القيم: «الوحي في اللغة هو: الإعلام السريع الخفي»[7].

٢) ومنهم من يرى أنه الإعلام السريع، يقول القرطبي: «الوحي: إلقاء الشيء في سرعة»[8].

(١) تهذيب اللغة (٥/ ١٩٢) والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٥٢٠) ولسان العرب (١٥/ ٣٧٩)

(٢) الزاهر في معاني كلمات الناس (٢/ ٣٤١).

(٣) تهذيب اللغة (٥/ ١٩٣) والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٥٢٠) ولسان العرب (١٥/ ٣٧٩)

(٤) مقاييس اللغة (٦/ ٩٣).

(٥) انظر جمهرة اللغة (١/ ٢٣١) والصحاح (٦/ ٢٥٢٠) ومقاييس اللغة (٦/ ٩٣).

(٦) مجموع الفتاوى (١٢/٣٩٧).

(٧) مدارج السالكين (٦٢/١) وانظر فتح الباري (١/ ٢٠٤) وفيض القدير (٣/ ٧٠).

(٨) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١/ ٣٧٤) وانظر إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني (١/ ٤٨).

٣) ومنهم من يرى أنه الإعلام الخفي، يقول السيوطي: «(الوحي) لغة: الإعلام في إخفاء»(١).

تعريف الوحي في الاصطلاح:

تنوعت أقوال أهل العلم في تعريفه، وهي متقاربة:

يقول القرطبي في تعريفه: «هو في عُرف الشريعة: إعلام الله تعالى لأنبيائه بما شاء من أحكامه أو أخباره»(٢).

ويقول ابن حجر: «وشرعاً: الإعلام بالشرع»(٣).

وقيل: «إعلام الله تعالى أنبياءه الشيء إما بكتاب أو برسالة ملك أو منام أو إلهام»(٤).

ومنهم من عرف الوحي باعتبار اسم المفعول منه أي الموحَى: كالقرآن والسنة، وهذا من إطلاق المصدر على المفعول، وهو كلام الله المنزل على النبي ﷺ.(٥)

المطلب الثاني:

ثبوت الوحي للنبي ﷺ ومراتبه: وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ثبوت الوحي للنبي ﷺ ووقوعه:

دل هذا الحديث على ثبوت الوحي للنبي ﷺ وقد تواترت الأدلة وتكاثرت في بيان هذا الأصل العظيم كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾ (النساء: ١٦٣)، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوۡحَىٰٓ إِلَيۡكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلۡحِكۡمَةِ﴾ (الإسراء: ٣٩)، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا﴾ (الشورى: ٧)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ٤﴾ (النجم: ٣-٤)، والآيات في هذه كثيرة.

وأما من السنة فكثيرة منها هذا الحديث، ولفظه «أوحي إلي أنكم تفتنون في القبور» والأمر المبلغ عنه أمر غيبي لا يعلم إلا عن طريق الوحي.

ولما كان الشيء المبلغ عنه أو الشيء الذي يريد أن يبلغه ﷺ متعلق بأمر غيبي لا سبيل لمعرفته إلا عن طريق الوحي نص النبي ﷺ على كلمة الوحي فقال: «أوحي إلي» مع أنه ﷺ لا ينطق عن الهوى وكل ما يبلغ أمته فهو وحي، والسبب في هذا زيادة تأكيد واهتمام في الأمر الغيبي، وأنه حق.

---

(١) التوشيح شرح الجامع الصحيح (١/ ١٢٦) والسيوطي أخذ هذا من ابن حجر في فتح الباري (١/ ٩)، وفي موضع آخر أضاف ابن حجر معنى السرعة فقال: " وأصل الوحي: الإعلام في خفاء وسرعة" انظر فتح الباري (١/ ٢٠٤).

(٢) المفهم (١/ ٣٧٤) والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢/ ١١٧) والتنوير شرح الجامع الصغير (٤/ ٣٠٥).

(٣) فتح الباري لابن حجر (١/ ٩).

(٤) منحة الباري بشرح صحيح البخاري للأنصاري (١/ ٦٨) وتحفة الأحوذي (١٠/ ٧٨).

(٥) انظر اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح لشمس الدين (١/ ١٥) وفتح الباري لابن حجر (١/ ٩) وإرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١/ ٤٨).

ومن الأحاديث التي تدل على ثبوت الوحي لنبينا ﷺ حديث عائشة رضي الله عنها أن الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله ﷺ فقال: يَا رَسُولَ اللهِ، كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ، وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ، فَيَفْصِمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ، وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِيَ الْمَلَكُ رَجُلًا، فَيُكَلِّمُنِي فَأَعِي مَا يَقُولُ»[١].

قالت عائشة رضي الله عنها: «وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ، فَيَفْصِمُ عَنْهُ وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا»[٢].

ومن الأحاديث الدالة على ذلك

ما روت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: «أَنَّهَا قَالَتْ: «أَوَّلُ مَا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنَ الْوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ، فَكَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ»[٣]

وعن عبادة بن الصامت، قال: «كَانَ نَبِيُّ اللهِ ﷺ إِذَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ كُرِبَ لِذَلِكَ وَتَرَبَّدَ وَجْهُهُ»[٤].

وإثبات الوحي للنبي ﷺ إثبات لنبوته ورسالته التي هي خاتم الرسالات قال تعالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ (الأحزاب: ٤٠)، والتشكيك والطعن في الوحي المنزل طعن في نبوته عليه الصلاة والسلام.

وعن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ ما مِنَ الْأَنْبِيَاءِ نَبِيٌّ إِلَّا أُعْطِيَ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ، وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيتُ وَحْيًا أَوْحَاهُ اللهُ إِلَيَّ، فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[٥]

والأحاديث في ثبوت الوحي كثيرة معلومة

المسألة الثانية: مراتب الوحي:

دلت النصوص على أن للوحي الذي يبلغ به الأنبياء مراتب ومقامات وكيفيات وقد جاء ذكر تلك المقامات والمراتب في آية واحدة قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ (الشورى: ٥١). وقد اشتملت هذه الآية على ثلاث مقامات ومراتب:[٦]

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ٦) برقم (٢) ومسلم في صحيحه (٤/ ١٨١٦) برقم (٢٣٣٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٧/١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ٧) برقم (٣) ومسلم في صحيحه (١/ ١٣٩) برقم (١٦٠).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ١٨١٧) برقم (٢٣٣٤)

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ١٨٢) برقم (٤٩٨١) ومسلم في صحيحه (١/ ١٣٤) برقم (٢٣٩)

(٦) انظر مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٧٩، ٤٠٠) وتفسير ابن كثير (٧/ ٢١٧) وزاد المعاد لابن القيم (١/ ٧٧)، والرسل والرسالات د. عمر الأشقر (ص: ٦٢)

المرتبة الأولى: الوحي: ويدخل في الوحي نوعان:

النوع الأول: الوحي عن طريق الرؤيا المنامية، ورؤيا الأنبياء صلوات الله وسلامهم عليه حق ولذلك بادر الخليل عليه السلام لتنفيذ ما جاء في الرؤية من ذبح ابنه إسماعيل عليه السلام فقال تعالى: ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ (الصافات: ١٠٢ – ١٠٥).

ورؤيا المنام أول مراتب الوحي بالنسبة لنبينا عليه الصلاة والسلام، عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: «أَوَّلُ مَا بُدِئَ به رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنَ الْوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ، فَكَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ»(١).

وقال ابن الجوزي: «والمراد بالوحي هاهنا: الوحي في المنام»(٢).

النوع الثاني: الإلقاء في روع النبي الموحى إليه بحيث لا يمتري النبي في أن هذا الذي ألقي في قلبه من الله تعالى كما جاء عنه ﷺ أنه قال: «إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رُوعِي أَنَّهُ لَنْ تَمُوتَ نَفْسٌ حَتَّى تَسْتَكْمِلَ رِزْقَهَا؛ فَاتَّقُوا اللَّهَ، وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ»(٣).

وقد فسَّر جمع من المفسرين الوحي هنا بالإلقاء في روع النبي ﷺ(٤).

المرتبة الثانية: تكليم الله عز وجل مباشرة لكن من وراء حجاب كما كلم الله تعالى موسى عليه السلام قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾ (الأعراف: ١٤٣). وقال تعالى: ﴿ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾ وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴿١٣﴾ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴿١٤﴾ ﴾ (طه: ١٢ – ١٤).

وكما كلم الله سبحانه وتعالى آدم عليه السلام قال تعالى: ﴿ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ (البقرة: ٣٣) وكما كلم الله نبينا محمد ﷺ في المعراج ليلة أسري إذ قال: « فأوحى الله إلى ما أوحى ففرض علي خمسين صلاة في كل يوم وليلة»(٥).

المرتبة الثالثة: إرسال الرسول الملكي إلى الرسول البشري وقد دل على هذا قوله تعالى: ﴿ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ﴾ (الشورى: ٥١)، وهذا الرسول المراد جبريل عليه

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/١) برقم (٣) ومسلم في صحيحه (١٣٩/١) برقم (١٦٠)

(٢) زاد المسير في علم التفسير (٤/ ٧٠)

(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية (١٠/ ٢٦) من حديث أبي أمامة، والطبراني في المعجم الكبير(٨ / ١٦٦) والحاكم في المستدرك (٥/٢) وصحح الحديث الشيخ الألباني في تخريجه لأحاديث مشكلة الفقر برقم (١٥).

(٤) انظر تفسير القرطبي (١٦ /٥٣) وتفسير ابن كثير (٤ / ١٢٢) وانظر تفسير أبي السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (٣٧/٨) وفتح القدير للشوكاني (٤/ ٥٤٤) وتفسير السعدي (٤ /١٦٠١).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (١٤٥/١) برقم(١٦٢).

السلام، وقد يكون غيره في أحوال قليلة، كما جاء عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «بَيْنَمَا جِبْرِيلُ قَاعِدٌ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ. سَمِعَ نَقِيضًا مِنْ فَوْقِه. فَرَفَعَ رَأْسَهُ. فَقَالَ: هَذَا بَابٌ مِنَ السَّمَاءِ فُتِحَ الْيَوْمَ. لَمْ يُفْتَحْ قَطُّ إِلَّا الْيَوْمَ. فَنَزَلَ مِنْهُ مَلَكٌ. فَقَالَ: هَذَا مَلَكٌ نَزَلَ إِلَى الأَرْضِ. لَمْ يَنْزِلْ قَطُّ إِلَّا الْيَوْمَ. فَسَلَّمَ وَقَالَ: أَبْشِرْ بِنُورَيْنِ أُوتِيتَهُمَا لَمْ يُؤْتَهُمَا نَبِيٌّ قَبْلَكَ. فَاتِحَةُ الْكِتَابِ وَخَوَاتِيمُ سُورَةِ الْبَقَرَةِ. لَنْ تَقْرَأَ بِحَرْفٍ مِنْهُمَا إِلَّا أُعْطِيتَهُ»[1]

وهذه المرتبة لها عدة أنواع وكيفيات:

النوع الأول: أن يأتيه الملك وهو جبريل عليه السلام في صورته التي خلقه الله عليها وقد وقع هذا مرتين قال تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦﴾ (النجم: ٥-٦).

فعن عائشة رضي الله عنها أنها سألت الرسول ﷺ عن هاتين الآيتين فقال ﷺ: «إِنَّمَا هُوَ جِبْرِيلُ. لَمْ أَرَهُ عَلَى صُورَتِه الَّتِي خُلِقَ عَلَيْهَا غَيْرَ هَاتَيْنِ الْمَرَّتَيْنِ. رَأَيْتُهُ مُنْهَبِطًا مِنَ السَّمَاءِ. سَادًّا عِظَمُ خَلْقِهِ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ»[2].

الثاني: أن يتمثل الملك في صورة رجل فيراه النبي ويخاطبه ويعي ما يقول كَمَا كَانَ جِبْرِيلُ عليه السلام يَأْتِي فِي صُورَةِ دِحْيَةَ الْكَلْبِيِّ.[3]

الثالث: أن يأتيه الملك في مثل صلصلة الجرس[4]، فيذهب عنه وقد وعى عنه الرسول ﷺ ما قال، وهذا النوع أشدها عليه.

ودليل النوعيين الأخيرين ما تقدم من حديث عائشة رضي الله عنها أن الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله ﷺ فقال: يَا رَسُولَ اللهِ، كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ، وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ، فَيَفْصِمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ، وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِيَ الْمَلَكُ رَجُلًا، فَيُكَلِّمُنِي فَأَعِي مَا يَقُولُ»[5].

المطلب الثالث:

عصمة الأنبياء في ما يبلغونه من الوحي:

قوله ﷺ في هذا الحديث «أوحي إلي» دليل على أن النبي ﷺ فيما يبلغ من الشرع إنما هو وحي أوحاه الله إليه، وأنه لم يكن من تلقاء نفسه.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١ / ٥٥٤) برقم (٨٠٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١٥٩/١) برقم (١٧٧).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (١٠/ ١٠٢) برقم (٥٨٥٧) والنسائي في سننه (٤٧٥/٨) برقم (٥٠٠٦) وقال الشيخ الألباني إسناده صحيح. انظر السلسلة الصحيحة (١٠٤/٣).

(٤) صلصلة الجرس: هو صوت وقع الحديد، أي طنينه، وشبهه بالجرس؛ لأنه صوت لا يفهمه في أول وهلة حتى يثبت ولذلك قال: (وهو أشدها علي)، والصلصلة المذكورة صوت الملك بالوحي. انظر: كشف المشكل من أحاديث الصحيحين لابن الجوزي (٣١٠/٤).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ٦) برقم (٢) ومسلم في صحيحه (٤/ ١٨١٦) برقم (٢٣٣٣).

ولهذا لما طلب المشركون من النبي ﷺ أن يأتي بقرآن غير هذا أو يبدله رد عليهم بأنه ليس له أن يبدله من تلقاء نفسه، لأنه إنما هو متبع لما يوحى إليه قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ ۙ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ﴾ (يونس: ١٥).

وقد اتفق أهل السنة على عصمة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام من الخطأ فيما يبلغونه عن الله عز وجل، ولا سيما نبينا ﷺ فقد أثبت الله عصمته في ما يبلغ عن ربه قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ (النجم: ٣-٤).

فقوله سبحانه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ أي: ليس نطقه صادرًا عن هوى نفسه، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ أي: لا يتبع إلا ما أوحى الله إليه من الهدى والتقوى، في نفسه وفي غيره، ودل هذا على أن السنة وحي من الله لرسوله ﷺ، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (النساء: ١١٣)، وأنه معصوم فيما يخبر به عن الله تعالى وعن شرعه، لأن كلامه لا يصدر عن هوى، وإنما يصدر عن وحي يوحى»[١].

ومما يدل لذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾﴾ (النساء: ١٠٥).

فقوله سبحانه ﴿بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ قال الشيخ السعدي: «وفي هذا دليل على عصمته ﷺ فيما يُبَلِّغ عن الله من جميع الأحكام»[٢].

وقد حكى الإجماع على عصمتهم فيما يبلغون عن الله غير واحد من أهل العلم.

قال القاضي عياض: «أجمعت الأمة فيما كان طريقه البلاغ أنه معصوم فيه من الإخبار عن شيء منها بخلاف ما هو به لا قصداً ولا عمداً ولا سهواً ولا غلطاً»[٣].

وقال ابن عطية في تفسيره: «وأجمعت الأمة على عصمة الأنبياء في معنى التبليغ»[٤]

ونقل ابن تيمية إجماع أهل الملل على هذا الأمر قال رحمه الله: «أجمع أهل الملل قاطبة على أن الرسل معصومون فيما يبلغونه عن الله تبارك وتعالى لم يقل أحد قط أن من أرسله الله يكذب عليه، وقد قال تعالى ما يبين أنه لا يقر كاذبا عليه، قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴿٤٧﴾﴾ (الحاقة: ٤٤ - ٤٧). وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ۖ فَإِن يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ (الشورى: ٢٤)، ثم قال تعالى: ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾ (الشورى: ٢٤)»[٥]

---

(١) تفسير السعدي (ص: ٨١٨).

(٢) تفسير السعدي (ص: ١٩٩).

(٣) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/١٢٣).

(٤) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/ ١٩٧).

(٥) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية (١/ ٤٤٦-٤٤٧) و (٣/ ٤٩٨).

وقال في موضع آخر: «الأنبياء صلوات الله عليهم معصومون فيما يخبرون به عن الله سبحانه وفي تبليغ رسالاته باتفاق الأمة ولهذا وجب الإيمان بكل ما أوتوه»[1]

وإذا تبين أن عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ثابتة فيما يخبرون عن الله وفي تبليغ الوحي فالواجب الإيمان بكل ما جاء به الأنبياء والمرسلون من الوحي، سواء أدركه العقل أو لم يدركه.

والإيمان بأنهم بلغوا البلاغ المبين من غير زيادة ولا نقصان، وأنهم لم يكتموا شيئاً من الوحي.

المبحث الثاني:

في قوله ﷺ: (أنكم تفتنون في قبوركم).

المطلب الأول: المقصود بفتنة القبر:

جاء في الحديث قوله ﷺ «فَأُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ» ففيه أن من جملة الوحي الذي يجب علينا الإيمان به الإيمان بفتنة القبر.

والمراد بفتنة القبر:

الفتنة لغة: الابتلاء والامتحان.

وذكر أهل اللغة أن جماع كلمة الفتنة في لغة العرب الابتلاء والامتحان، وأصل الكلمة مأخوذة من قولك: فتنت الفضة والذهب إذا أذبتهما بالنار ليتميز الرديء من الجيد، ومن هذا قول الله جل وعز: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ ﴿١٣﴾﴾ (الذاريات: ١٣). أي يحرقون بالنار، ومن هذا قيل للحجارة السود التي كأنها أحرقت بالنار: الفتين.[2]

وقال ابن فارس: «(فَتَنَ) الْفَاءُ وَالتَّاءُ وَالنُّونُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى ابْتِلَاءٍ وَاخْتِبَارٍ. مِنْ ذَلِكَ الْفِتْنَةُ. يُقَالُ: فَتَنْتُ أَفْتِنُ فَتْنًا. وَفَتَنْتُ الذَّهَبَ بِالنَّارِ، إِذَا امْتَحَنْتَهُ. وَهُوَ مَفْتُونٌ وَفَتِينٌ»[3]

وقال ابن الأنباري «والفتنة معناها في كلام العرب: المميلة عن الحق والقصد «قال تعالى: ﴿ وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ ﴾ (الإسراء: ٧٣) أي يميلونك»[4]

فتنة القبر شرعاً: امتحان الميت واختباره وسؤال الملكين، ودل على هذا المراد أحاديث فتنة القبر، ومنها حديثنا الذي هو محل الدراسة قال ﷺ: «أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ مِثْلَ أَوْ قَرِيبًا .. مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ» ثم وضح ﷺ تفصيل هذه الفتنة وأن المراد منها سؤاله

(١) مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٨٩) وانظر أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٤/ ١٠٥).

(٢) تهذيب اللغة (١٤/ ٢١١) والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢١٧٥) ولسان العرب (١٣/ ٣١٧)

(٣) مقاييس اللغة (٤/ ٤٧٢).

(٤) الزاهر في معاني كلمات الناس (١/ ٤٧٢).

وامتحانه عن نبيه ﷺ فقال: «فَيُؤْتَى أَحَدُكُمْ، فَيُقَالُ: مَا عِلْمُكَ بِهَذَا الرَّجُلِ؟»

فهذا الحديث تضمن ذكر السؤال والامتحان في النبي ﷺ وجاءت أحاديث أخرى التنصيص على بقية الأسئلة وسيأتي ذكر هذا، لكن المقصود بيان أن تفسير المراد بفتنة القبر جاء تفسيرها في السنة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام.

قال ابن عبد البر «قوله ﷺ: (أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ) فإنه أراد فتنة الملكين منكر ونكير حين يسألان العبد من ربك وما دينك ومن نبيك، والآثار في هذا متواترة وأهل السنة والجماعة كلهم على الإيمان بذلك ولا ينكره إلا أهل البدع»[1].

قال شيخ الإسلام «وأما الفتنة في القبور فهي الامتحان والاختبار للميت، حين يسأله الملكان»[2].

المطلب الثاني:

أدلة ثبوت فتنة القبر:

فتنة القبر ثابتة بالأدلة من الكتاب والسنة والإجماع

أولاً: الأدلة من الكتاب:

قال تعالى: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿٢٧﴾ ﴾ (إبراهيم: ٢٧).

ذكر المفسرون أن الآية نزلت في فتنة القبر وسؤال الملكين[3] فعن البراء بن عازب، رضي الله عنه؛ أن رسول الله ﷺ قال: «المسلم إذا سئل في القبر، شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فذلك قوله: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ﴾»[4]

ثانياً: الأدلة من السنة:

تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ في هذه الفتنة[5] ومنها:

١. حديث الباب ومنه قال: قال ﷺ: «وَإِنَّهُ قَدْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ قَرِيبًا أَوْ مِثْلَ

---

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢٢/ ٢٤٧) وانظر فتح الباري لابن حجر (١١/ ١٧٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/٢٥٧).

(٣) انظر: التفسير الوسيط للواحدي (٣/ ٣٠) وانظر تفسير ابن كثير (٤/ ٤٩٤) وتفسير السعدي (ص: ٤٢٥) وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٤/ ١٢٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ٨٠) برقم (٤٦٩٩) ومسلم في صحيحه (٤/ ٢٢٠١) برقم (٢٨٧١).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٤/٢٥٧).

فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ»[١]

٢.حديث البراء بن عازب الطويل، وفيه ذكر تفصيل سؤال الملكين وإجابة كل من المؤمن والمنافق أو الكافر وسيأتي.

٣. وكان النبي ﷺ يتعوذ من فتنة القبر فكان يقول: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ النَّارِ وَمِنْ عَذَابِ النَّارِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْقَبْرِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ»[٢].

٤. وعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما تقول: «قَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ خَطِيبًا، فَذَكَرَ فِتْنَةَ الْقَبْرِ الَّتِي يَفْتَتِنُ فِيهَا الْمَرْءُ، فَلَمَّا ذَكَرَ ذَلِكَ، ضَجَّ الْمُسْلِمُونَ ضَجَّةً»[٣].

٥. عن عوف بن مالك الأشجعي، قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ وَارْحَمْهُ وَاعْفُ عَنْهُ وَعَافِهِ وَأَكْرِمْ نُزُلَهُ وَوَسِّعْ مُدْخَلَهُ وَاغْسِلْهُ بِمَاءٍ وَثَلْجٍ وَبَرَدٍ وَنَقِّهِ مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ، وَأَبْدِلْهُ دَارًا خَيْرًا مِنْ دَارِهِ، وَأَهْلًا خَيْرًا مِنْ أَهْلِهِ وَزَوْجًا خَيْرًا مِنْ زَوْجِهِ، وَقِهِ مِنْ فِتْنَةِ الْقَبْرِ وَعَذَابِ النَّارِ»[٤].

ثالثاً: الأدلة من الإجماع:

نقل الإجماع على هذه المسألة غير واحد من أهل العلم وهذه المسألة ذكرها أهل السنة في مصنفاتهم.

نقل اللالكائي قول الإمام أحمد في هذه المسألة فقال: (والإيمان بعذاب القبر، وأن هذه الأمة تفتن في قبورها، وتسأل عن الإيمان والإسلام، ومن ربه، ومن نبيه، ويأتيه منكر ونكير كيف شاء الله عز وجل وكيف أراد، والإيمان به والتصديق به)[٥].

ونقل أبو حاتم الرازي رحمه الله اعتقاد السلف: «مذهبنا واختيارنا اتباع رسول الله ﷺ وأصحابه والتابعين ومن بعدهم بإحسان ثم ذكر جملة من العقائد ثم قال: (ونؤمن بعذاب القبر... ونؤمن بالمسألة في القبر)[٦].

وقال ابن أبي عاصم: «والأخبار التي في المساءلة في القبر منكر ونكير أخبار ثابتة توجب العلم فنرغب إلى الله أن يثبتنا في قبورنا عند مسألة منكر ونكير»[٧].

وقال الطحاوي: «ونؤمن بملك الموت الموكل بقبض أرواح العالمين وبعذاب القبر لمن كان له

(١) تقدم تخريجه (ص٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ٨٠) برقم (٦٣٧٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٩٨) برقم (١٣٧٣).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٢/ ٦٦٣).

(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٧٨).

(٦) المصدر السابق (١/٢٠٢).

(٧) السنة (٢/٤١٩).

أهـلاً وسؤال منكر ونكير في قبره عن ربه ودينه ونبيه على ما جاءت به الأخبار عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة رضوان الله عليهم»[١].

ويقول ابن أبي زيد القيرواني: «وأن عذاب القبر وأن المؤمنين يفتنون في قبورهم ويضغطون ويسألون، ويثبت الله منطق من أحب تثبيته»[٢].

وقـال ابن عبد البـر: «وأهل السنـة والجماعة مصدقـون بفتنة القبر وعـذاب القبر لتوافر الأخبار بذلك عن النبي ﷺ»[٣].

المطلب الثالث:

مسائل متعلقة بفتنة القبر:

المسألة الأولى: الأسئلة التي يسأل عنها الميت في قبره:

تضمن هذا الحديث ذكر السؤال الذي يسأل عنه الميت في قبره وهو السؤال عن النبي ﷺ: قـال ﷺ « وَإِنَّهُ قَدْ أُوحِـيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ قَرِيبًا أَوْ مِثْلَ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ. (لَا أَدْرِي أَيَّ ذَلِـكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ) فَيُؤْتَـى أَحَدُكُمْ، فَيُقَالُ: مَا عِلْمُكَ بِهَذَا الرَّجُلِ؟ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ أَوِ الْمُوقِنُ، (لَا أَدْرِي أَيَّ ذَلِـكَ قَالَـتْ أَسْمَاءُ) فَيَقُولُ: هُـوَ مُحَمَّدٌ، هُوَ رَسُولُ اللهِ، جَاءَنَا بِالْبَيِّنَـاتِ وَالْهُدَى، فَأَجَبْنَا وَأَطَعْنَا...»

وقـد تنوعت الروايـات الواردة في الأسئلة التي يسأل عنها الميـت في قبره وحاصلها خمسة أنواع[٤]:

١) رواية فيها السؤال عن محمد ﷺ فقط كما في الحديث الذي معنا.

٢) روايـات جاء فيها السؤال عن الرب عز وجل والنبي ﷺ، كما في حديث البراء بن عازب عن النبي ﷺ، قال: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ﴾ (إبراهيـم: ٢٧) «قال: «نزلت في عذاب القبر، فيقال له: من ربك؟ فيقول: ربي الله، ونبيي محمد ﷺ، فذلـك قولـه عـز وجـل: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ﴾ (إبراهيـم: ٢٧)»[٥] وفـي روايـة أن رسول الله ﷺ قال: «الْمُسْلِـمُ إِذَا سُئِلَ فِي الْقَبْرِ: يَشْهَـدُ أَنْ لَا إِلَـهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ. فَذَلِـكَ قَوْلُهُ: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ﴾»[٦].

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (٢/٥٦١-٥٧٢) وانظر كتاب الشريعة للآجري (١٢٨٨/٣) والإيمان لابن منده (٢/ ٩٦٢).

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص:٢١٩).

(٣) الاستذكار (١١٥/٧).

(٤) انظر: الروح عند أهل الكلام والفلسفة د. علي العبيدي (ص:١٢٧).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢٢٠١) (٢٨٧١).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ٨٠) برقم (٤٦٩٩) ومسلم في صحيحه (٤/ ٢٢٠١) برقم (٢٨٧١).

وفي رواية يُقَالُ لَهُ: مَنْ رَبُّكَ؟ فَيَقُولُ: اللهُ رَبِّي، وَنَبِيِّي مُحَمَّدٌ..»[1].

٣) روايات جاء فيها السؤال عن الرب والنبي للمؤمن، والسؤال عن النبي للكافر فعَنْ أَنَس بْن مَالك، أَنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إِنَّ هَذه الْأُمَّةَ تُبْتَلَى في قُبُورهَا، فَإِنَّ الْمُؤْمنَ إِذَا وُضعَ في قَبْره أَتَاهُ مَلَكٌ، فَسَأَلَهُ: مَا كُنْتَ تَعْبُدُ؟ فَإِن اللهُ هَدَاهُ، قَالَ: كُنْتُ أَعْبُدُ اللهَ، فَيُقَالُ لَهُ: مَا كُنْتَ تَقُولُ في هَذَا الرَّجُل؟ قَالَ: فَيَقُولُ هُوَ عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ، قَالَ: فَمَا يُسْأَلُ عَنْ شَيْءٍ غَيْرهَا... وَإِنَّ الْكَافرَ إِذَا وُضعَ في قَبْره أَتَاهُ مَلَكٌ، فَيَقُولُ لَهُ: مَا كُنْتَ تَقُولُ في هَذَا الرَّجُل؟ فَيَقُولُ: كُنْتُ أَقُولُ مَا يَقُولُ النَّاسُ، فَيَضْربُهُ بمطْرَاقٍ منْ حَديدٍ بَيْنَ أُذُنَيْه، فَيَصيحُ صَيْحَةً فَيَسْمَعُهَا الْخَلْقُ غَيْرَ الثَّقَلَيْن»[2].

٤) روايات جاء فيها السؤال عن الرب والدين والنبي للمؤمن والكافر ويزاد للمؤمن السؤال عن علمه كما جاء في حديث البراء بن عازب الطويل وفيه: ".. إِنَّ الْعَبْدَ الْمُؤْمنَ إِذَا كَانَ في انْقطَاعٍ منَ الدُّنْيَا وَإِقْبَالٍ منَ الْآخرَة نَزَلَ إِلَيْه مَلَائكَةٌ منَ السَّمَاء بيضُ الْوُجُوه... فَيَأْتيه مَلَكَان فَيُجْلسَانه فَيَقُولَان لَهُ مَنْ رَبُّكَ فَيَقُولُ رَبِّيَ اللَّهُ فَيَقُولَان لَهُ مَا دينُكَ فَيَقُولُ دينيَ الْإِسْلَامُ فَيَقُولَان لَهُ مَا هَذَا الرَّجُلُ الَّذي بُعثَ فيكُمْ فَيَقُولُ هُوَ رَسُولُ اللَّه ﷺ فَيَقُولَان لَهُ وَمَا علْمُكَ فَيَقُولُ قَرَأْتُ كتَابَ اللَّه فَآمَنْتُ به وَصَدَّقْتُ فَيُنَادي مُنَادٍ في السَّمَاء أَنْ صَدَقَ عَبْدي.. وَإِنَّ الْعَبْدَ الْكَافرَ إِذَا كَانَ في انْقطَاعٍ منَ الدُّنْيَا وَإِقْبَالٍ منَ الْآخرَة نَزَلَ إِلَيْه منَ السَّمَاء مَلَائكَةٌ سُودُ الْوُجُوه.. فَتُعَادُ رُوحُهُ في جَسَده وَيَأْتيه مَلَكَان فَيُجْلسَانه فَيَقُولَان لَهُ مَنْ رَبُّكَ فَيَقُولُ هَاهْ هَاهْ لَا أَدْري فَيَقُولَان لَهُ مَا دينُكَ فَيَقُولُ هَاهْ هَاهْ لَا أَدْري فَيَقُولَان لَهُ مَا هَذَا الرَّجُلُ الَّذي بُعثَ فيكُمْ فَيَقُولُ هَاهْ هَاهْ لَا أَدْري فَيُنَادي مُنَادٍ منَ السَّمَاء أَنْ كَذَبَ فَافْرشُوا لَهُ منَ النَّار»[3].

٥) روايات جاء فيها السؤال عن الإسلام والنبي ﷺ جاء في حديث عائشة رضي الله عنها قال قال رسول الله ﷺ: «... فَأَمَّا فتْنَةُ الْقَبْر فَبي تُفْتَنُونَ، وَعَنِّي تُسْأَلُونَ، فَإِذَا كَانَ الرَّجُلُ الصَّالحُ أُجْلسَ في قَبْره غَيْرَ فَزعٍ وَلَا مَشْعُوفٍ[4]، ثُمَّ يُقَالُ لَهُ فيمَ كُنْتَ فَيَقُولُ في الْإِسْلَام فَيُقَالُ مَا هَذَا الرَّجُلُ الَّذي كَانَ فيكُمْ؟ فَيَقُولُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّه ﷺ جَاءَنَا بالْبَيِّنَات منْ عنْد اللَّه عَزَّ وَجَلَّ فَصَدَّقْنَاهُ... وَإِذَا كَانَ الرَّجُلُ السَّوْءُ أُجْلسَ في قَبْره فَزعًا مَشْعُوفًا فَيُقَالُ لَهُ فيمَ كُنْتَ فَيَقُولُ لَا أَدْري فَيُقَالُ مَا هَذَا الرَّجُلُ الَّذي كَانَ فيكُمْ فَيَقُولُ سَمعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ قَوْلًا فَقُلْتُ كَمَا قَالُوا»[5].

وقد بيَّن القرطبي وجهين في سبب اختلاف الأحاديث في الأسئلة التي يسأل عنها الميت

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٣٠/ ٥٤١) برقم (١٨٥٧٥).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٢١/ ١١٩) برقم (١٣٤٤٧).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٤/ ٢٨٧) برقم (١٨٧٣٣) وأبو داود في سننه (٧/ ١٣١) برقم (٤٧٥٣) وصححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع (٣٤٦/١).

(٤) الشعف: شدة الفزع، حتى يذهب بالقلب. والشعف: شدة الحب وما يغشى قلب صاحبه انظر النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٤٨١/٢).

(٥) أخرجه أحمد في مسنده (٤٢/ ١٢) برقم (٢٥٠٨٩).

◇◇◇

في قبره:

الوجـه الأول: أن هذا التنوع سببه اختلاف أحوال الناس فمن الناس من يقتصر على سؤاله عن بعض المعتقدات، ومنهم من يسأل عن جميع الأسئلة فلا تناقض.

الوجـه الثانــي: أن هذا التنوع سببه تصرف الرواة، ورواياتهـم فمنهم من يقتصر على بعض الأسئلة، ومنهم من يروي الحديث كاملاً بجميع الأسئلة كما جاء في حديث البراء.[١]

وصوب السيوطي الوجه الثاني لاتفاق أكثر الأحاديث عليه.[٢]

المسألة الثانية: هل هناك فرق بين فتنة القبر وعذاب القبر؟

ظاهـر النصوص يدل على أن هناك فرقاً بينهما ومما يدل لذلك أنه ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يستعيذ من فتنة القبر وعذاب القبر في حديث واحد، والعطف بالواو يقتضي المغايرة[٣].

قـال ابـن عبد البر: «فهذا الحديث يدل على أن فتنة القبر غير عذاب القبر لأن الواو تفصل بين ذلك، هذا ما توجبه اللغة، وهو الظاهر في الخطاب والله أعلم»[٤].

وقـال: «وعذاب القبر غير فتنة القبر بدلائل واضحة مـن السنة الثابتة قد ذكرناها في غير هذا الموضع»[٥].

وقـال أيضاً: (وقـد ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يستعيذ من فتنــة القبر وعذاب القبر وعذاب النار في حديث واحد وذلك دليل على أن عذاب القبر غير فتنة القبر والله أعلم لأن الفتنة قد تكون فيه النجاة وقد يعذب الكافر في قبره على كفره دون أن يسأل والله أعلم)[٦].

وهذا هـو ظاهر صنيع العلماء في كتبهم ومصنفاتهم فإنهـم يفرقون بينهما ويفسرون فتنة القبر بأسئلة الملكين، وأما عذاب القبر فهو أثر لفتنة القبر وسبب له ومرتب عليها.

قال ابن دقيق العيد «العذاب مرتب على الفتنة: والسَّبَبُ غير المُسَبَّبِ»[٧].

وبيَّـن العيني أن فتنة القبر سبب لعذاب القبر، حيث قال: «العذاب يزيد على الفتنة، والفتنة سبب له، والسبب غير المسبب»[٨].

---

(١) انظر: التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة – القرطبي (١/ ١٤٤).

(٢) انظر: شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور (ص: ١٤٤).

(٣) تقدم تخريجه (ص:٧) انظر التمهيد (٢٢/ ٢٥٢).

(٤) التمهيد (٢٢/ ٢٥٣).

(٥) الاستذكار (٣/ ٤٠).

(٦) التمهيد (٢٢/٢٥٢)

(٧) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ٣١١) وانظر التمهيد (٢٢/ ٢٥٤)

(٨) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٦/ ١١٧) وانظر سبل السلام (١/ ٢٨٩)

المسألة الثالثة: فتنة القبر هل خاصة بهذه الأمة أو عامة لكل الأمم الماضية؟[1]

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القـول الأول: أن فتنة القبر خاصٌّ بهذه الأمة وقال ابن حجر عن هذا القول ظاهر الأحاديث عليه وبه جزم الحكيم الترمذي واستدلوا على ذلك بعدة أدلة:

الدليـل الأول: الأدلة من السنة التي يفيد ظاهرها اختصاص السؤال بهذه الأمة كقوله ﷺ: «إِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ تُبْتَلَى فِي قُبُورِهَا»[2]، وحديث: «أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ»[3].

قَالُـوا وَيـدل عَلَيْـه قَول الْملكَيْن لَـهُ: «مَا كنت تَقول فِي هَـذَا الرجل الذي بعـث فيكم فَيَقُول الْمُؤمـن أشهـد أَنه عبد الله وَرَسُولـه»[4]، والحديث الآخر: «فَأَمَّـا فِتْنَةُ الْقَبْرِ: فَبِـي تُفْتَنُونَ، وَعَنِّي تُسْأَلُـونَ»[5]، قالوا فَهَذَا يدل على أن السؤال والفتنـة خاصة بهذه الأمة في سؤالهم عن النبي ﷺ كما يدل عليه الحديثان المتقدمان.

ونوقش بأن الأحاديث السابقة وَإِن كَانَ الْمُرَاد به أمته ﷺ الَّذي بعث فيهم فليس في الحديث ما ينفي سؤال غيرهم من الأمم، وإنما أخبر النبي ﷺ أمته بكيفية امتحانهم في القبور لا أنه نفى ذلك عن غيرهم[6].

الدليل الثاني: قالوا إن الأمم السابقة إذا لم يؤمنوا برسالة الرسل يعجل لهم العذاب بخلاف هـذه الأمة، فلما بعـث الرسول ﷺ بالرحمة أمسك عنهم العذاب، وبعـث الرسول بالسيف فدخل طائفة من الناس من هذه الأمة في الدين خوفاً من القتل، فكان السؤال وفتنة القبر لتمييز المؤمن من غيره.[7]

ونوقـش بـأن «المعروف عنـد أهل العلم أنه بعد نـزول التوراة لم يهلك تعالـى مكذبي الأمم بعـذاب سماوي يعمهم كما أهلك قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم، بل أمر المؤمنين بجهاد الكفار كما أمر بني إسرائيل على لسان موسى بقتال الجبابرة»[8].

القـول الثانـي: فتنة القبر عام لهذه الأمـة ولغيرها من الأمم واختار هـذا القول عبد الحق

(١) انظر: كتاب نوادر الأصول للحكيم الترمذي (٣/٢٢٧) والتذكرة بأحوال الموتى للقرطبي (ص: ٤١٣) ، والروح لابن القيم (ص:٨٦) وفتح الباري لابن حجر (٣/ ٢٤٠) .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/٢١٩٩) برقم (٢٨٦٧).

(٣) تقدم تخريجه (ص٧).

(٤) تقدم تخريجه (ص٢٤).

(٥) أخرجه أحمد في مسنده (٤٢/١٢) برقم (٢٥٠٨٩) وقال الشيخ الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٣/٣٩٦) رواه أحمد بإسناد صحيح.

(٦) انظر: كتاب الروح (ص:٨٧) وانظر فتح الباري لابن حجر (٣/٢٤٠).

(٧) انظر: كتاب نوادر الأصول للحكيم الترمذي (٣/٢٢٧)، والتذكرة بأحوال الموتى للقرطبي (ص: ٤١٣) ، والروح لابن القيم (ص:٨٦).

(٨) لوامع الأنوار البهية (٢/ ١١).

الأشبيلي والقرطبي.

القــول الثالــث: وتوقف آخرون منهم ابن عبد البر لاحتمــال أن تكون هذه الفتنة خاصة بهذه الأمة لدلالة حديث (إِن هَذِهِ الْأُمة تبتلى فِي قبورها) وإن كان غير مقطوع به.

واستظهــر ابــن القيم القول الثاني فقــال: «والظاهر والله أعلم أن كل نبــي مع أمته كذلك- يعنــي يسأل عنه كنبينا ﷺ مــع أمته- وأنهم معذبون في قبورهم بعد الســؤال لهم وإقامة الحجة عليهم كما يعذبون في الآخرة بعد السؤال وإقامة الحجة، والله سبحانه وتعالى أعلم»[1].

المسألة الرابعة: هل فتنة القبر تشمل الأنبياء؟

اختلــف في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام هل يسألون في قبورهم على قولين وهما وجهان في مذهب الإمام أحمد كما ذكر ذلك ابن القيم.[2]

والأظهر أنهم لا يسألون ولا تشملهم الفتنة لوجهين[3]:

الوجه الأول: لأنهم المسؤول عنهم كما دلت عليه أحاديث المساءلة وفيه: «فَيَقُولَانِ لَهُ مَا هَذَا الرَّجُلُ الَّذِي بُعِثَ فِيكُم»[4].

الوجــه الثاني: أن الأنبياء أفضــل من الشهداء، فإذا كان الشهيد يوقــى فتنة القبر كما دلت على ذلك الأحاديث[5] فالأنبياء من باب أولى.

المسألة الخامسة:

هل فتنة القبر خاصة بالمؤمنين والمنافقين فقط أم تشمل الكفار أيضاً؟

ذكــر ابــن عبد البر أن الفتنة في القبــر لا تكون إلا لمؤمن أو منافق منســوب إلى أهل القبلة ودين الإسلام، وأما الكافر الجاحد المبطل فليس ممن يسأل عن ربه ودينه ونبيه، وإنما يسأل عن هذا أهل الإسلام فيثبت الله الذين آمنوا ويرتاب المبطلون.[6]

ومستنده في ذلك ما روي عن عبيد بن عمير أحد كبار التابعين قال إنما يفتن رجلان مؤمن ومنافق وأما الكافر فلا يسأل عن محمد ولا يعرفه»[7].

وأكثــر أهل العلم على أن الفتنة وسؤال الملكين شامل للكفار أيضاً وهذا هو الصحيح لدلالة

(١) الروح (٨٧).

(٢) انظر كتاب الروح (ص:٨١) وانظر مجموع الفتاوى (٢٥٧/٤).

(٣) انظر شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١١٠/٢) وانظر لوامع الأنوار البهية (٢/ ١٢).

(٤) تقدم تخريجه (ص٢٤).

(٥) كقوله ﷺ في الشهيد أنه يوقى فتنة القبر وسيأتي ذكره وتخريجه.

(٦) انظر: التمهيد (٢٢/ ٢٥٢).

(٧) المصدر السابق وانظر فتح الباري لابن حجر (٢٣٨/٣).

الأحاديث على هذا.[١]

يقول ابن القيم «وَالْقُرْآن وَالسّنة تدل على خلاف هَذَا القَوْل وَأَن السُّؤَال للْكَافِر وَالْمُسلم»[٢].

والأدلة على هذا كثيرة:

١): عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النَّبي ﷺ أَنه قَالَ: «إن العَبْد إذا وضع في قَبره وَتَوَلَّى عَنهُ أَصْحَابه انه ليسمع قرع نعَالهمْ.. وَذكر الحَدِيث وفيه: «وَأما الْمُنَافِق وَالْكَافِر فَيُقَال لَهُ مَا كنت تَقول فِي هَذَا الرجل فَيَقُول لَا أدرى كنت أَقُول مَا يَقُول النَّاس فَيُقَال لَا دَريت وَلَا تليت..»[٣].

٢): حديث البراء بن عازب الطويل رضي الله عنه وفيه: «وَإِنَّ الْعَبْدَ الْكَافِرَ إِذَا كَانَ فِي انْقِطَاعٍ مِنَ الدُّنْيَا وَإِقْبَالٍ مِنَ الآخِرَةِ .. ثم قال: «فَتُعَادُ رُوحُهُ فِي جَسَدِهِ، وَيَأْتِيه مَلَكَان، فَيُجْلِسَانه، فَيَقُولَانِ لَهُ: مَنْ رَبُّكَ؟ فَيَقُولُ: هَاهْ هَاهْ لاَ أَدْرِي، فَيَقُولاَنِ لَهُ: مَا دِينُكَ؟ فَيَقُولُ: هَاهْ هَاهْ لاَ أَدْرِي، فَيَقُولاَنِ لَهُ: مَا هَذَا الرَّجُلُ الَّذِي بُعِثَ فِيكُمْ؟ فَيَقُولُ: هَاهْ هَاهْ لاَ أَدْرِي»[٤]

فهذه الأحاديث صريحة في أن الكافر يسأل في قبره.

وأجاب ابن القيم عن قول ابن عبد البر بأن الكافر الجاحد لا يسأل بقوله «ليس كذلك بل هو من جملة المسؤولين وأولى بالسؤال من غيره، وقد أخبر الله في كتابه أنه يسأل الكافر يوم القيامة قال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦٥﴾ ﴾ (القصص: ٦٥) وقال تعالى: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾ ﴾ (الحجر: ٩٢ – ٩٣)، وقال تعالى: ﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦﴾ ﴾ (الأعراف: ٦)، فإذا سئلوا يوم القيامة فكيف لا يسألون في قبورهم فليس لما ذكره أبو عمر رحمه الله وجه»[٥].

وأجيب عن ما روي عن عبيد بن عمير بأن «هذا موقوف، والأحاديث الناصَّة على أن الكافر يسأل مرفوعة مع كثرة طرقها الصحيحة فهي أولى بالقبول»[٦].

المسألة السادسة: هل الفتنة تشمل غير المكلفين؟

اختلف أهل العلم في غير المكلفين كالصبيان والمجانين هل يفتنون في قبورهم أو لا ؟ على قولين[٧]:

القول الأول: أنهم يفتنون ويسألون في قبورهم قال ابن تيمية عن هذا القول «وهو قول أكثر

(١) انظر: التذكرة للقرطبي (ص: ٤١٥).

(٢) الروح (ص:٨٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٩٨) برقم (١٣٧٤).

(٤) تقدم تخريجه (ص٢٤).

(٥) الروح (ص:٨٣) وانظر فتح الباري (٣/٢٣٩).

(٦) فتح الباري (٣/ ٢٣٩).

(٧) انظر مجموع الفتاوى (٤/٢٨٠،٢٧٧،٢٥٧) والروح (ص:٨٧).

أهل السنة ذكره أبو الحسن بن عبدوس عنهم وذكره أبو حكيم النهرواني وغيرهما»(١).

حجتهـم: أنــه يشرع الصلاة عليهم والدعــاء لهم وسؤال الله أن يقيهم عــذاب القبر، وفتنة القبــر كمــا جاء في الموطأ عن أبي هريرة رضي الله عنــه أن النبي ﷺ صلى على صغير لم يعمل خطيئة قط فقال: «اللهمَّ قهِ عذابَ القبرِ وفتنةَ القبرِ»(٢) وهذا يدل على أنه يفتن.

وقالوا أيضاً: الله سبحانه وتعالى يكمل لهم عقولهم ليعرفوا بذلك منزلتهم ويلهمون الجواب عمــا يسألون عنه(٣)، وقد دلت الأحاديث الكثيرة أنهم يمتحنون في الآخرة، فكذلك في القبر، فلا فرق بين الامتحانين.

ونوقش حَديث أبــي هُرَيْرَة ﷺ بأنه «لَيْسَ المُرَاد بعَذَاب الْقَبْــر فيه عُقُوبَة الطِّفْل على ترك طَاعَة أَو فعل مَعْصِيّة قطعا فإن الله لَا يعذب أحدا بِلَا ذَنْب عمله، بل عَذَاب الْقَبْر قد يُرَاد بِهِ الْأَلَم الَّذِي يحصل للْمَيت بِسَبَب غَيره، وَإِن لم يكن عُقُوبَة على عمل عمله، وَمِنْه قَوْله: «إِن الْمَيِّت ليعذب ببــكاء أَهلــه عَلَيْه»(٤) أَي يتألم بذلك ويتوجع مِنْهُ لَا أَنــه يُعَاقب بذنب الْحَيّ وَلَا تزر وَازِرَة وزر أُخْرَى وَهَــذَا كَقَــوْل النَّبِي ﷺ: «السّفر قِطْعَة مــن الْعَذَاب»(٥). فالعذاب أَعم مــن الْعُقُوبَة وَلَا ريب أَن فِي الْقَبْــر مــن الآلام والهموم والحسرات مَا قد يسري أَثَره إِلَى الطِّفْل فيتألم بِهِ فيشرع للمصلي عَلَيْه أَن يسْأَل الله تَعَالَى لَهُ أَن يَقيه ذَلِك الْعَذَاب وَالله أعلم»(٦).

ونوقش بأن غير المكلف ولو رد إليه عقله، فإنه لا يسأل عما لم يتمكن من معرفته، والعلم به، ولا فائدة في هذا السؤال.

وأمــا قياسهــم امتحان القبر على امتحــان الآخرة فيقال هناك فرق بيــن الاختبارين وذلك أن الله سبحانــه وتعالى في الآخرة يرسل إليهم رســولاً ويأمرهم بطاعة أمره وعقولهم معهم فمن أطاعه منهم نجا ومن عصاه أدخله النار، فهذا امتحان بأمر يأمرهم به يفعلونه ذلك الوقت لا أنه سؤال عن أمر مضى لهم في الدنيا من طاعة أو عصيان كسؤال الملكين في القبر.(٧)

القــول الثانــي: أنهم لا يفتنــون ولا يسألــون لأن المحنة إنمــا تكون للمكلفيــن الذين يعقلون الرســول والمرسل، فيسأل هل آمن بالرسول وأطاعه أم لا؟ أما غير المكلف فلا يسأل لسقوط قلم

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ٢٨٠).

(٢) هذا الحديث عزاه شيخ الإسلام لموطأ الإمام مالك كما في مجموع الفتاوى (٤/ ٢٨٠) ولم أقف عليه مرفوعاً في الموطأ، والذي وجدته في الموطأ (٢/ ٣٢٠) موقوف علي أبي هريرة رضي الله عنه قال الإمام مالك، عَنْ يَحْيَى بْن سَعِيد؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: صَلَّيْتُ وَرَاءَ أَبِي هُرَيْرَةَ عَلَى صَبِيٍّ لَمْ يَعْمَلْ خَطِيئَةً قَطُّ. فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: اللَّهُمَّ أَعِذْهُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ) والله أعلم.

(٣) انظر: الروح (ص:٨٨)

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٨٠) برقم (١٢٨٧) ومسلم في صحيحه (٢/ ٦٤٠) برقم (٩٢٨).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/ ٨) برقم (١٨٠٤) ومسلم في صحيحه (٣/ ١٥٢٦) برقم (١٩٢٧).

(٦) الروح لابن القيم (ص:٨٨).

(٧) انظر: المصدر السابق.

التكليف عنه.

والأظهر القول الثاني لقوة أدلتهم، وضعف أدلة القول الأول.

المسألة السابعة: الناجون من فتنة القبر مما ورد في النصوص.

ورد في بعض الأحاديث أن طائفة من الناس يوقون فتنة القبر وهم ثلاثة أصناف:

الأول: الشهداء: وروى النسائي في سننه عن راشد بن سعد عَنْ رَجُل، مِنْ أَصْحَاب النَّبي ﷺ أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ مَا بَالُ الْمُؤْمِنِينَ يُفْتَنُونَ فِي قُبُورِهِمْ إِلَّا الشَّهِيدَ؟ قَالَ: «كَفَى بِبَارِقَةِ السيوف عَلَى رَأْسِهِ فِتْنَةً» »[1].

الثاني: من مات مرابطاً في سبيل الله: روى فضالة بن عبيد، عن رسول الله ﷺ، قال: «كُلُّ مَيِّتٍ يُخْتَمُ عَلَى عَمَلِهِ إِلَّا الَّذِي مَاتَ مُرَابِطًا فِي سَبِيلِ اللهِ، فَإِنَّهُ يَنْمُو عَمَلُهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَيَأْمَنُ فِتْنَةَ الْقَبْرِ»[2].

الثالث: من مات يوم الجمعة، ففي الحديث عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ، قال: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَمُوتُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَوْ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ إِلَّا وَقَاهُ اللهُ فِتْنَةَ الْقَبْرِ»[3].

وألحق القرطبي بالشهيد والمرابط؛ الصديق، يقول رحمه الله: «وإذا كان الشهيد لا يفتن فالصديق أجل خطراً وأعظم أجراً، فهو أحرى أن لا يفتن؛ لأنه المقدم ذكره في التنزيل على الشهداء في قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ﴾ (النساء: ٦٩).

وقد جاء في المرابط الذي هو أقل مرتبة من الشهيد أنه لا يفتن، فكيف بمن هو أعلى مرتبة منه ومن الشهيد؟ والله أعلم فتأمله»[4].

وبيَّن الشيخ ابن عثيمين معنى وقاية فتنة القبر وأنه ليس المراد أنه لا يسأل؛ لأن السؤال عام لكل أحد لقوله ﷺ (أوحي إلي أنكم تفتنون في قبوركم) ولكن المراد الوقاية من شرها وأثرها[5]، والله أعلم.

---

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٢/ ٤٧٤) برقم (٢١٩١) وصححه الشيخ الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (١٤٣/٢).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٦/ ٢٠) برقم (٦ ٢٣٩٩) والترمذي في سننه (٤/ ١٦٥) برقم (١٦٢١) «وقال حديث حسن صحيح» وصححه الألباني في صحيح الترمذي.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (١١/ ١٤٧) برقم (٦٥٨٢) والترمذي في سننه (٣/ ٣٧٨) برقم (١٠٧٤) وحسنه الشيخ الألباني بمجموع طرقه وشواهده في صحيح الترغيب والترهيب (٤٠٥/٣).

(٤) التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة (ص: ٤٢٤)

(٥) انظر فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام (٢/ ٥٧١)

المسألة الثامنة: عود الروح للميت في القبر قبل السؤال:

دلت الأحاديث على أن روح الميت تعاد لجسده قبل السؤال ودليله ما جاء في حديث البراء بن عازب الطويل قال ﷺ: «فَتُعَادُ رُوحُهُ فِي جَسَدِهِ، فَيَأْتِيهِ مَلَكَانِ، فَيُجْلِسَانِه»[1]، وهذا يدل على أن السؤال يقع على الروح والبدن معاً ليس على الروح فقط، ولا على البدن وحده، بل يقع عليهما جميعاً.

«وذهب إلى القول بموجب هذا الحديث جميع أهل السنة والحديث من سائر الطوائف»[2].

قال شيخ الإسلام: «سائر الأحاديث الصحيحة المتواترة تدل على عود الروح إلى البدن؛ إذ المسألة للبدن بلا روح قول قاله طائفة من الناس وأنكره الجمهور وكذلك السؤال للروح بلا بدن قاله ابن ميسرة وابن حزم. ولو كان كذلك لم يكن للقبر بالروح اختصاص»[3].

وقال ابن القيم «المسألة السادسة وهي أن الروح هل تعاد إلى الميت في قبره وقت السؤال أم لا؟

ثم قال: «فقد كفانا رسول الله ﷺ أمر هذه المسألة وأغنانا عن أقوال الناس حيث صرح بإعادة الروح إليه» ثم ذكر حديث البراء بن عازب السابق.

وقد خالف في هذه المسألة ابن حزم وذهب إلى أن المسألة إنما هي للروح فقط.

قال: «فتنة القبر وعذابه والمسألة إنما هي للروح فقط بعد فراقه للجسد إثر ذلك قبر أو لم يقبر...» وقال: «وأما من ظن أن الميت يحيى في قبره فخطأ لأن الآيات التي ذكرنا تمنع من ذلك ولو كان ذلك لكان تعالى قد أماتنا ثلاثا وأحيانا ثلاثا وهذا باطل وخلاف القرآن إلا من أحياه الله تعالى آية لنبي من الأنبياء»[4].

وقال في موضع آخر: «ولم يأت قط عن رسول الله ﷺ في خبر يصح أن أرواح الموتى ترد إلى أجسادهم عند المسألة، ولو صح ذلك عنه عليه السلام لقلنا به، فإذ لا يصح فلا يحل لأحد أن يقوله»[5].

ويرى ابن حزم أن زيادة رد الأرواح للأجساد لا تصح لتفرد المنهال بن عمرو وحده بهذه الزيادة وليس بالقوى تركه شعبة وغيره، وسائر الأخبار الثابتة على خلاف ذلك.[6]

---

(١) تقدم تخريجه (ص٢٤).

(٢) الروح لابن القيم (ص:٤٢).

(٣) شرح حديث النزول (ص:٢٧٨).

(٤) الفصل في الملل والنحل (٤/٥٦).

(٥) الفصل في الملل والنحل (٤/٥٧).

(٦) الفصل (٤/ ٥٧).

والجواب عما ذكره ابن حزم من وجوه:

الوجه الأول: أن حديث البراء بن عازب الدال على هذا حديث صحيح «ثابت مشهور مستفيض صححه جماعة من الحفاظ ولا نعلم أحداً من أئمة الحديث طعن فيه، بل رووه في كتبهم وتلقوه بالقبول وجعلوه أصلاً من أصول الدين في عذاب القبر ونعيمه ومساءلة منكر ونكير»[1].

وقال ابن القيم عن حديث البراء «حديث صحيح لا شك فيه»[2].

الوجه الثاني: أما قول ابن حزم بأن زيادة رد الأرواح للأجساد لا تصح لتفرد المنهال بن عمرو وحده بهذه الزيادة، وليس بالقوى تركه شعبة وغيره فغير صحيح، فهذا الحديث لم ينفرد به المنهال بل رواه عنه الجم الغفير، وقد رواه عن البراء بن عازب غير زاذان منهم عدي بن ثابت ومحمد بن عقبة ومجاهد.

وقد نقل ابن تيمية قول الحافظ أبي نعيم الأصبهاني في هذا الحديث فقال: «وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني: «وأما حديث البراء رواه المنهال بن عمرو عن زاذان عن البراء فحديث مشهور رواه عن المنهال الجم الغفير ورواه عن البراء: عدي بن ثابت ومحمد بن عقبة وغيرهما ورواه عن زاذان عطاء بن السائب. قال: وهو حديث أجمع رواة الأثر على شهرته واستفاضته، وقال الحافظ أبو عبد الله بن منده: هذا الحديث إسناده متصل مشهور رواه جماعة عن البراء»[3].

وقد تعقب ابن تيمية قول ابن حزم فقال: «وزعم ابن حزم أن العود لم يروه إلا زاذان عن البراء وضعفه، وليس الأمر كما قاله، بل رواه غير زاذان عن البراء، وروي عن غير البراء مثل عدي بن ثابت وغيره، وقد جمع الدارقطني طرقه في مصنف مفرد مع أن زاذان من الثقات روى عن أكابر الصحابة كعمر وغيره وروى له مسلم في «صحيحه» وغيره؛ قال يحيى بن معين: هو ثقة، وقال حميد بن هلال: وقد سئل عنه فقال هو ثقة لا يسأل عن مثل هؤلاء، وقال ابن عدي أحاديثه لا بأس بها إذا روى عنه ثقة...وأما المنهال بن عمرو فمن رجال البخاري وحديث «عود الروح» قد رواه عن غير البراء أيضًا وحديث زاذان مما اتفق السلف والخلف على روايته وتلقيه بالقبول»[4].

وتعقبه ابن القيم أيضا فقال وأما قوله: «إن الحديث لا يصح لتفرد المنهال بن عمرو وحده به وليس بالقوي، فهذا من مجازفته، فالحديث صحيح لا شك فيه، وقد رواه عن البراء بن عازب غير زاذان منهم عدي بن ثابت ومحمد بن عقبة ومجاهد»[5].

وبيَّن ابن القيم أن المنهال بن عمرو أحد الثقات العدول قال ابن معين المنهال ثقة وقال

---

(١) الروح (ص: ٤٨).

(٢) الروح (ص: ٤٦) وقال في اجتماع الجيوش الإسلامية (١١٢/٢) «وَهُوَ صَحِيحٌ صَحَّحَهُ جَمَاعَةٌ مِنَ الْحُفَّاظِ».

(٣) شرح حديث النزول لابن تيمية (ص:٢٦٨).

(٤) مجموع الفتاوى (٥/ ٤٤٦-٤٤٧).

(٥) الروح (ص: ٤٦).

العجلي كوفي ثقة، وتضعيف ابن حزم له لا شيء، فإنه لم يذكر موجبًا لتضعيفه غير تفرده»[1].

الوجه الثالث: أن «قوله من ظن أن الميت يحيا في قبره فخطأ، فهذا فيه إجمال: إن أراد به الحياة المعهودة في الدنيا التي تقوم فيها الروح بالبدن وتدبره وتصرفه، وتحتاج معها إلى الطعام والشراب واللباس فهذا خطأ؛ كما قال والحس والعقل يكذبه كما يكذبه النص.

وإن أراد به حياة أخرى غير هذه الحياة، بل تُعاد إليه إعادة غير الإعادة المألوفة في الدنيا ليسأل ويمتحن في قبره فهذا حق، ونفيه خطأ، وقد دل عليه النص الصحيح الصريح وهو قوله ﷺ «فَتُعَادُ رُوحُهُ فِي جَسَدِهِ»[2].

الوجه الرابع: أن قوله لو كان الميت يحيا في قبره لكان أماتنا ثلاثاً وأحيانا ثلاثًا وهذا يخالف القرآن لأن الله جعل الإحياء والإماتة مرتين، قال تعالى: ﴿قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ (غافر: ١١)، وقال تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ (البقرة: ٢٨).

يقال في الجواب عن هذا أن الآيتين السابقتين لا تنفي ثبوت هذه الإعادة العارضة للروح في الجسد، كما في شأن قتيل بني إسرائيل الذي أحياه الله بعد قتله ثم أماته، فلم تكن هذه الحياة العارضة له للمساءلة معتداً بها، وذلك أن الله أحياه لحظة ثم اعترف بالقاتل ثم مات.

على أن هذه الحياة التي تعود للبدن ليست حياة مستقرة وإنما تعلق به، لأن الروح لم تزل متعلقة بالبدن وإن بلي وتمزق، وذلك أن الروح لها بالبدن خمسة أنواع من التعلق متغايرة الأحكام:

أحدها: تعلقها به في بطن الأم جنيناً.

الثاني: تعلقها به بعد خروجه إلى وجه الأرض.

الثالث: تعلقها به في حال النوم فلها تعلق به من وجه، ومفارقة من وجه.

الرابع: تعلقها به في البرزخ فإنها وإن فارقته وتجردت عنه فإنها لم تفارقه فراقاً كلياً.

الخامس: تعلقها به يوم بعث الأجساد وهو أكمل أنواع تعلقها بالبدن لأن هذا التعلق لا يقبل البدن معه موتاً ولا نوماً ولا فساداً.[3]

المسألة التاسعة: آثار فتنة القبر وسؤال الملكين:

الآثار المترتبة على فتنة القبر وسؤال الملكين:

بعد هذه الفتنة والامتحان للميت وسؤال الملكين يترتب على ذلك النعيم والجزاء لمن وفق في الإجابة، والعذاب والعقاب لمن لم يوفق للإجابة إلى أن تقوم الساعة الكبرى.

---

(١) المصدر السابق (ص:٤٨).

(٢) المصدر السابق (٤٣).

(٣) انظر الروح (ص:٤٣).

فأمـا المؤمن الموفق للإجابة فينادي مناد مـن السماء، أن صدق عبدي فيفرش من الجنة، ويلبس مـن الجنة، ويفتح له باب إلى الجنة، فيأتيه من روحها وطيبها ويفسح له مد بصره، ويأتيه عمله الصالح على هيئة رجل حسن الوجه، حسن الثياب، طيب الريح، فيبشره بالذي يسره، ويرى مقعده مـن الجنـة، ومقعده من النار لـو أنه عصـى الله، ويعرض عليه مقعده مـن الجنة بالغداة والعشي حتى يبعثه الله.

وأمـا الرجـل السوء الذي لا يوفـق للإجابة، فيفرش له مـن النار، ويفتح له بـاب إلى النار، فيأتيه من حرها وسمومها، ويضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه، ويأتيه عمله الخبيث على هيئـة رجل قبيح الوجه، قبيـح الثياب، منتن الريح، فيبشره بالذي يسـوؤه، ويقيض له أعمى أصم أبكم فيضربه بمرزبة[1] يصير بعدها تراباً، ثم يعيده الله كما كان، فيضربه ضربة أخرى فيصيح صيحـة يسمعـه كل شيء إلا الثقليـن، ويرى مقعده من النـار، ومقعده من الجنة لـو أنه أطاع الله ويعرض عليه مقعده من النار بالغداة والعشي حتى يبعثه الله.

ودليـل مـا تقدم ما جاء في حديث البراء بن عازب الطويل عـن النبي ﷺ، وفيه: «.. فَيَأْتِيه مَلَكَان فَيُجْلِسَانه فَيَقُولَان لَهُ: مَنْ رَبُّكَ؟ فَيَقُولُ: رَبِّيَ اللَّه. فَيَقُولَان لَهُ مَا دِينُكَ؟ فَيَقُولُ دِينِيَ الْإِسْلَامُ. فَيَقُـولَان لَـهُ: مَا هَذَا الرَّجُلُ الَّذي بُعث فيكُمْ؟ فَيَقُول: هُوَ رَسُـولُ اللَّه ﷺ. فَيَقُولَان لَهُ: وَمَا عِلْمُك؟ فَيَقُـولُ: قَـرَأْتُ كتَابَ اللَّه فَآمَنْتُ به وَصَدَّقْتُ. فَيُنَادي مُنَاد في السَّمَـاء: أَنْ صَدَقَ عَبْدي، فَأَفْرِشُوهُ منَ الْجَنَّة، وَأَلْبسُوهُ منَ الْجَنَّة، وَافْتَحُوا لَهُ بَابًا إِلَى الْجَنَّة. قَالَ فَيَأْتِيه منْ رَوْحهَا وَطيبهَا، وَيُفْسَحُ لَهُ فـي قَبْره مَدَّ بَصَره. قَالَ وَيَأْتِيه رَجُلٌ حَسَنُ الْوَجْه، حَسَنُ الثِّيَاب، طَيِّبُ الرِّيح، فَيَقُولُ: أَبْشرْ بالَّذي يَسُـرُّك، هَذَا يَوْمُكَ الَّذي كُنْتَ تُوعَدُ. فَيَقُولُ لَهُ: مَنْ أَنْتَ؟ فَوَجْهُكَ الْوَجْهُ يَجيءُ بالْخَيْر. فَيَقُولُ: أَنَا عَمَلُـكَ الصَّالـحُ...، وَإِنَّ الْعَبْدَ الْكَافرَ، إِذَا كَانَ في انْقطَاع منَ الدُّنْيَـا وَإِقْبَال منَ الْآخرَة،... فَتُعَادُ رُوحُـهُ في جَسَده. وَيَأْتِيه مَلَكَان فَيُجْلِسَانه فَيَقُولَان لَهُ: مَنْ رَبُّكَ؟ فَيَقُولُ: هَاهْ هَاهْ! لا أَدْري. فَيَقُولَان لَهُ: مَا دِينُكَ؟ فَيَقُولُ: هَاهْ هَاهْ لَا أَدْري! فَيَقُولَان لَهُ: مَا هَذَا الرَّجُلُ الَّذي بُعثَ فيكُمْ؟ فَيَقُولُ: هَاهْ هَاهْ لَا أَدْري. فَيُنَادي مُنَاد منَ السَّمَاء: أَنْ كَذَبَ، فَافْرِشُوا لَهُ منَ النَّار، وَافْتَحُوا لَهُ بَابًا إِلَى النَّار. فَيَأْتِيه مـنْ حَرِّهَا وَسَمُومهَا، وَيُضَيَّقُ عَلَيْه قَبْرُهُ حَتَّى تَخْتَلفَ فيـه أَضْلَاعُهُ، وَيَأْتِيه رَجُلٌ قَبيحُ الْوَجْه، قَبيحُ الثِّيَـاب، مُنْتنُ الرِّيح، فَيَقُولُ: أَبْشـرْ بالَّذي يَسُوؤُكَ، هَذَا يَوْمُك الَّذي كُنْـتَ تُوعَدُ فَيَقُولُ: مَنْ أَنْتَ؟ فَوَجْهُكَ الْوَجْهُ يَجيءُ بالشَّرِّ. فَيَقُولُ: أَنَا عَمَلُكَ الْخَبيثُ»[2].

ومن الأحاديث الدالة على آثار فتنة القبر ما جاء في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، أنه حدثهم: أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا وُضعَ في قَبْره وَتَوَلَّى عَنْهُ أَصْحَابُهُ، وَإِنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِـمْ، أَتَـاهُ مَلَكَانِ، فَيُقْعِدَانِهِ فَيَقُولَانِ: مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَـذَا الرَّجُلِ؟ لِمُحَمَّدٍ ﷺ. فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ

(١) المرزبة بالتخفيف: المطرقة الكبيرة التي تكون للحداد انظر النهاية في غريب الحديث (٢/٢١٩).
(٢) تقدم تخريجه (ص٢٤).

فَيَقُولُ: أَشْهَدُ أَنَّهُ عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ. فَيُقَالُ لَهُ: انْظُرْ إِلَى مَقْعَدِكَ مِنَ النَّارِ، قَدْ أَبْدَلَكَ اللهُ بِهِ مَقْعَدًا مِنَ الْجَنَّةِ، فَيَرَاهُمَا جَمِيعًا. قَالَ قَتَادَةُ: وَذُكِرَ لَنَا: أَنَّهُ يُفْسَحُ لَهُ فِي قَبْرِهِ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى حَدِيثِ أَنَسٍ، قَالَ: وَأَمَّا الْمُنَافِقُ وَالْكَافِرُ فَيُقَالُ لَهُ: مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ؟ فَيَقُولُ: لَا أَدْرِي، كُنْتُ أَقُولُ مَا يَقُولُ النَّاسُ، فَيُقَالُ: لَا دَرَيْتَ وَلَا تَلَيْتَ. وَيُضْرَبُ بِمَطَارِقَ مِنْ حَدِيدٍ ضَرْبَةً، فَيَصِيحُ صَيْحَةً، يَسْمَعُهَا مَنْ يَلِيهِ غَيْرَ الثَّقَلَيْنِ»[(١) ٢].

ومنها ما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه الطويل عن النبي ﷺ، وفيه:

«أَرَأَيْتَكَ هَذَا الرَّجُلَ الَّذِي كَانَ فِيكُمْ مَا تَقُولُ فِيهِ وَمَاذَا تَشْهَدُ عَلَيْهِ؟» قَالَ: «فَيَقُولُ: مُحَمَّدٌ أَشْهَدُ أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ، وَأَنَّهُ جَاءَ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، فَيُقَالُ لَهُ: عَلَى ذَلِكَ حَيِيتَ وَعَلَى ذَلِكَ مِتَّ وَعَلَى ذَلِكَ تُبْعَثُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ يُفْتَحُ لَهُ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ. فَيُقَالُ لَهُ: هَذَا مَقْعَدُكَ مِنْهَا، وَمَا أَعَدَّ اللَّهُ لَكَ فِيهَا، فَيَزْدَادُ غِبْطَةً وَسُرُورًا، ثُمَّ يُفْتَحُ لَهُ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ النَّارِ. فَيُقَالُ لَهُ هَذَا مَقْعَدُكَ مِنْهَا، وَمَا أَعَدَّ اللَّهُ لَكَ فِيهَا لَوْ عَصَيْتَهُ، فَيَزْدَادُ غِبْطَةً وَسُرُورًا، ثُمَّ يُفْسَحُ لَهُ فِي قَبْرِهِ سَبْعُونَ ذِرَاعًا، وَيُنَوَّرُ لَهُ فِيهِ، وَيُعَادُ الْجَسَدُ لِمَا بَدَأَ مِنْهُ، فَتُجْعَلُ نَسَمَتُهُ فِي النَّسَمِ الطَّيِّبِ وَهِيَ طَيْرٌ يَعْلُقُ فِي شَجَرِ الْجَنَّةِ..».

«وَإِنَّ الْكَافِرَ إِذَا أُتِيَ مِنْ قِبَلِ رَأْسِهِ لَمْ يُوجَدْ شَيْءٌ، ثُمَّ أُتِيَ عَنْ يَمِينِهِ فَلَا يُوجَدُ شَيْءٌ، ثُمَّ أُتِيَ عَنْ شِمَالِهِ فَلَا يُوجَدُ شَيْءٌ، ثُمَّ أُتِيَ مِنْ قِبَلِ رِجْلَيْهِ فَلَا يُوجَدُ شَيْءٌ، فَيُقَالُ لَهُ: اجْلِسْ فَيَجْلِسُ خَائِفًا مَرْعُوبًا. فَيُقَالُ لَهُ: أَرَأَيْتَكَ هَذَا الرَّجُلَ الَّذِي كَانَ فِيكُمْ مَاذَا تَقُولُ فِيهِ؟ وَمَاذَا تَشْهَدُ بِهِ عَلَيْهِ؟ فَيَقُولُ: أَيُّ رَجُلٍ؟ فَيُقَالُ: الَّذِي كَانَ فِيكُمْ. فَلَا يَهْتَدِي لِاسْمِهِ حَتَّى يُقَالَ لَهُ: مُحَمَّدٌ فَيَقُولُ: مَا أَدْرِي سَمِعْتُ النَّاسَ قَالُوا قَوْلًا فَقُلْتُ كَمَا قَالَ النَّاسُ، فَيُقَالُ لَهُ: عَلَى ذَلِكَ حَيِيتَ وَعَلَى ذَلِكَ مِتَّ وَعَلَى ذَلِكَ تُبْعَثُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ يُفْتَحُ لَهُ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ النَّارِ. فَيُقَالُ لَهُ: هَذَا مَقْعَدُكَ مِنَ النَّارِ وَمَا أَعَدَّ اللَّهُ لَكَ فِيهَا، فَيَزْدَادُ حَسْرَةً وَثُبُورًا، ثُمَّ يُفْتَحُ لَهُ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ. فَيُقَالُ لَهُ: ذَلِكَ مَقْعَدُكَ مِنَ الْجَنَّةِ، وَمَا أَعَدَّ اللَّهُ لَكَ فِيهِ لَوْ أَطَعْتَهُ، فَيَزْدَادُ حَسْرَةً وَثُبُورًا، ثُمَّ يُضَيَّقُ عَلَيْهِ قَبْرُهُ حَتَّى تَخْتَلِفَ فِيهِ أَضْلَاعُهُ، فَتِلْكَ الْمَعِيشَةُ الضَّنْكَةُ الَّتِي قَالَ اللَّهُ: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ١٢٤﴾ (طه: ١٢٤)[(٣)].

وقد اتفق أهل السنة والجماعة على الإيمان بما جاء في النصوص مما يكون بعد فتنة القبر من نعيم أو عذاب.

قال شيخ الإسلام: «مذهب سائر المسلمين بل وسائر الملل إثبات الثواب والعقاب في البرزخ»[(٤)].

---

(١) تقدم تخريجه (ص٢٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٩٨) برقم (١٣٧٤) ومسلم في صحيحه (٤/ ٢٢٠٠) برقم (٢٨٧٠).

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٨٢/٧) برقم (٣١١٣) وصححه الشيخ الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٢١٩/٣).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٦٢/٤).

وقال شيخ الإسلام: «ومن الإيمان باليوم الآخر الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون بعد الموت فيؤمنون بفتنة القبر وبعذاب القبر ونعيمه، فأما الفتنة فإن الناس يفتنون في قبورهم فيقال للرجل من ربك وما دينك ومن نبيك؟ فأما «الفتنة»: فإن الناس يفتنون في قبورهم، فيقال للرجل: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ ﴾ (إبراهيم: ٢٧) .فيقول «المؤمن»: الله ربي، والإسلام ديني، ومحمد ﷺ نبيي، وأما «المرتاب» فيقول: آه آه! لا أدري؛ سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته.

فيضرب بمرزبة من حديد، فيصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الإنسان، ولو سمعها الإنسان؛ لصعق، ثم بعد هذه الفتنة إما نعيم وإما عذاب إلى أن تقوم القيامة الكبرى»[١].

المبحث الثالث:

المباحث المتعلقة بقوله ﷺ: «مثل أو قريب من فتنة المسيح الدجال».

بيّن ﷺ في هذا الحديث أن فتنة سؤال الملكين تماثل فتنة المسيح الدجال ووجه الشبه بين الفتنتين الشدة والهول والعموم[٢].

قال النووي: «قوله ﷺ كفتنة الدجال أي فتنة شديدة جدًا وامتحانًا هائلًا ولكن يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت»[٣].

المطلب الأول: المقصود بالمسيح الدجال:

المسيح الدجال هو مسيح الضلالة الذي يخرج في آخر الزمان، وخروجه من الأشراط الكبيرة التي تقع قبيل قيام الساعة.

عن حذيفة بن أسيد الغفاري، قال: اطَّلَعَ النَّبي ﷺ عَلَيْنَا وَنَحْنُ نَتَذَاكَرُ فَقَالَ: مَا تَذَاكَرُونَ؟ قَالُوا: نَذْكُرُ السَّاعَةَ. قَالَ: إِنَّهَا لَنْ تَقُومَ حَتَّى تَرَوْنَ قَبْلَهَا عَشْرَ آيَات. فَذَكَرَ الدُّخَانَ، وَالدَّجَّالَ، وَالدَّابَّةَ، وَطُلُوعَ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبهَا، وَنُزُولَ عيسَى ابْن مَرْيَمَ عليه السلام، وَيَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ، وَثَلاثَة خُسُوف: خَسْفٌ بِالْمَشْرِق، وَخَسْفٌ بِالْمَغْرِبِ، وَخَسْفٌ بِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ، وَآخِرُ ذَلِكَ: نَارٌ تَخْرُجُ مِنَ الْيَمَنِ تَطْرُدُ النَّاسَ إِلَى مَحْشَرِهِمْ»[٤]

وسمي المسيح الدجال لأن إحدى عينيه ممسوحة لما جاء في قوله ﷺ «الدَّجَّالُ مَمْسُوحُ الْعَيْنِ»[٥] وقيل: لأنه يمسح الأرض في أربعين يوماً. والأول أقوى للحديث.

---

(١) العقيدة الواسطية (ص:٩٥-٩٦).

(٢) انظر الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري للكرماني (٢/ ٦٩) وانظر كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي (٤/ ٤٤٩).

(٣) شرح النووي على مسلم (٦/ ٢٠٦).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢٢٢٥) برقم (٢٩٠١)

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٢٤٨/٤) برقم (٢٩٣٣).

◇◇

وسمي دجالاً لأنه يغطي الحق بباطله، أو لأنه يغطي على الناس كفره بكذبه وتمويهه وتلبيسه عليهـم.[(١)] ويؤمـن أهل السنة بخروج المسيـح الدجال وأنه حق خلافاً لأهـل البدع الذين ينكرون خروجه[(٢)].

المطلب الثاني:

عظم فتنة الدجال وشدتها:

فتنـة الدجـال مـن أعظم الفتن والمحـن التي تمر علـى الناس منذ خلـق الله آدم إلى قيام الساعة بما يجري الله على يديه من الآيات، وسيأتي الإشارة إلى بعض تلك الآيات.

وقد جاء في السنة النبوية ما يدل على عظم فتنته، ولهذا كان كل نبي يحذر أمته منه، وكان نبينا ﷺ أشدهم تحذيراً لأمته.

عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: « مَا بَيْنَ خَلْقِ آدَمَ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ خَلْقٌ أَكْبَرُ مِنَ الدَّجَّالِ»[(٣)].

ولشـدة فتنتـه كان النبـي ﷺ يستعيذ بالله من فتنته فـي الصلاة عن عروة بـن الزبير أن عائشة رضي الله عنها، قالت: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ:«يَسْتَعِيذُ فِي صَلَاتِه مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَّالِ»[(٤)]

وأرشـد أمته ﷺ وعلمهم الاستعاذة بـالله من فتنته فقال ﷺ: «إِذَا تَشَهَّدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَعِذْ بِـاللهِ مِنْ أَرْبَعٍ يَقُـولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَـذَابِ جَهَنَّمَ، وَمِنْ عَذَابِ الْقَبْـرِ، وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ، وَمِنْ شَرِّ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ»[(٥)].

وحذر النبي ﷺ من فتنته وبين أن فتنته أعظم الفتن، وأنه لم تكن فتنة منذ خلق الله ذرية آدم، أعظـم مـن فتنة الدجال كما جاء في حديث أَبِـي أُمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ، الطويـل وفيه: قَالَ: خَطَبَنَا رَسُـولُ اللهِ ﷺ، فَكَانَ أَكْثَرُ خُطْبَته حَدِيثًا، حَدَّثَنَاهُ عَـنِ الدَّجَّالِ، وَحَذَّرَنَاهُ، فَكَانَ مِنْ قَوْله أَنْ قَالَ: «إِنَّهُ لَمْ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ، مُنْذُ ذَرَأَ اللهُ ذُرِّيَّةَ آدَمَ، أَعْظَمَ مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَّالِ، وَإِنَّ اللهَ لَمْ يَبْعَثْ نَبِيًّا إِلَّا حَذَّرَ أُمَّتَهُ الدَّجَّالَ، وَأَنَا آخِرُ الْأَنْبِيَاءِ، وَأَنْتُمْ آخِرُ الْأُمَمِ، وَهُوَ خَارِجٌ فِيكُمْ لَا مَحَالَةَ»

ثـم بيّـن ﷺ في هذا الحديث شيئاً من فتنته فقـال ﷺ «وَإِنَّ مِنْ فِتْنَتِـه أَنَّ مَعَهُ جَنَّةً وَنَارًا، فَنَـارُهُ جَنَّةٌ، وَجَنَّتُهُ نَـارٌ، فَمَنِ ابْتُلِيَ بِنَارِه، فَلْيَسْتَغِثْ بِـاللهِ، وَلْيَقْرَأْ فَوَاتِحَ الْكَهْـفِ فَتَكُونَ عَلَيْه بَرْدًا

---

(١) انظر النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٤/٣٢٦) والتذكرة للقرطبي (ص:٦٥٨) والكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري للكرماني (٢/ ٦٩) ، وانظر: أشراط الساعة يوسف الوابل (ص:٢٧٦-٣٧٧) وأشراط الساعة د. عبد الله الغفيلي (ص:٩٣).

(٢) انظر شرح صحيح مسلم (١٨/٥٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢٢٦٦) برقم (٢٩٤٦).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ١٦٦) برقم (٨٣٣).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ٤١٢) برقم (٥٨٨).

وَسَلَامًا، كَمَا كَانَت النَّارُ عَلَى إبْرَاهِيمَ، وَإِنَّ مِنْ فتْنَته أَنْ يَقُولَ لأَعْرَابِيٍّ: أَرَأَيْت إِنْ بَعَثْتُ لَكَ أَبَاكَ وَأُمَّكَ، أَتَشْهَدُ أَنِّي رَبُّكَ؟ فَيَقُولُ: نَعَمْ، فَيَتَمَثَّلُ لَهُ شَيْطَانَانِ فِي صُورَة أَبِيه، وَأُمِّه، فَيَقُولَانِ: يَا بُنَيَّ، اتَّبِعْهُ، فَإِنَّهُ رَبُّكَ، وَإِنَّ مِنْ فتْنَته أَنْ يُسَلَّطَ عَلَى نَفْس وَاحدَة، فَيَقْتُلَهَا، وَيَنْشُرَهَا بِالْمِنْشَار، حَتَّى يُلْقَى شقَّتَيْنِ، ثُمَّ يَقُولَ: انْظُرُوا إِلَى عَبْدِي هَذَا، فَإِنِّي أَبْعَثُهُ الْآنَ، ثُمَّ يَزْعُمُ أَنَّ لَهُ رَبًّا غَيْرِي، فَيَبْعَثُهُ اللَّه، وَيَقُولُ لَهُ الْخَبِيثُ: مَنْ رَبُّكَ؟ فَيَقُولُ رَبِّيَ اللَّه، وَأَنْتَ عَدُوُّ اللَّه، أَنْتَ الدَّجَّالُ، وَاللَّه مَا كُنْتُ بَعْدُ أَشَدَّ بَصِيرَةً بِكَ مِنِّي الْيَوْمَ... وَإِنَّ مِنْ فتْنَته أَنْ يَأْمُرَ السَّمَاءَ أَنْ تُمْطِرَ فَتُمْطِرَ، وَيَأْمُرَ الْأَرْضَ أَنْ تُنْبِتَ فَتُنْبِتَ، وَإِنَّ مِنْ فتْنَته أَنْ يَمُرَّ بِالْحَيِّ فَيُكَذِّبُونَهُ، فَلَا تَبْقَى لَهُمْ سَائِمَةٌ إِلَّا هَلَكَتْ، وَإِنَّ مِنْ فتْنَته أَنْ يَمُرَّ بِالْحَيِّ فَيُصَدِّقُونَهُ، فَيَأْمُرَ السَّمَاءَ أَنْ تُمْطِرَ فَتُمْطِرَ، وَيَأْمُرَ الْأَرْضَ أَنْ تُنْبِتَ فَتُنْبِتَ، حَتَّى تَرُوحَ مَوَاشِيهِمْ، مِنْ يَوْمِهِمْ ذَلكَ أَسْمَنَ مَا كَانَتْ وَأَعْظَمَهُ، وَأَمَدَّهُ خَوَاصِرَ، وَأَدَرَّهُ ضُرُوعًا، وَإِنَّهُ لَا يَبْقَى شَيْءٌ مِنَ الْأَرْضِ إِلَّا وَطِئَهُ، وَظَهَرَ عَلَيْه، إِلَّا مَكَّةَ، وَالْمَدِينَةَ، لَا يَأْتِيهِمَا مِنْ نَقْبٍ مِنْ نقَابِهِمَا إِلَّا لَقِيَتْهُ الْمَلَائِكَةُ بِالسُّيُوفِ صَلْتَةً، حَتَّى يَنْزِلَ عِنْدَ الظُّرَيْبِ الْأَحْمَرِ[1]، عِنْدَ مُنْقَطَعِ السَّبَخَةِ[2]، فَتَرْجُفُ الْمَدِينَةُ بِأَهْلِهَا ثَلَاثَ رَجَفَات، فَلَا يَبْقَى مُنَافِقٌ، وَلَا مُنَافِقَةٌ إِلَّا خَرَجَ إِلَيْه، فَتَنْفِي الْخَبَثَ مِنْهَا كَمَا يَنْفِي الْكِيرُ، خَبَثَ الْحَدِيدِ، وَيُدْعَى ذَلِكَ الْيَوْمُ يَوْمَ الْخَلَاصِ»[3]

ومن شدة فتنته أن النبي ﷺ حذر الصحابة من القرب منه، وأمرهم بالابتعاد عنه لعظم ما عنده من الشبهات.

فعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ سَمِعَ بِالدَّجَّالِ فَلْيَنْأَ مِنْهُ؛ مَنْ سَمِعَ بِالدَّجَالِ، فَلْيَنْأَ مِنْهُ مَنْ سَمِعَ بِالدَّجَالِ، فَلْيَنْأَ مِنْهُ، فَإِنَّ الرَّجُلَ يَأْتِيهِ وَهُوَ يَحْسِبُ أَنَّهُ مُؤْمِنٌ، فَلَا يَزَالُ بِهِ لِمَا مَعَهُ مِنَ الشُّبَهِ حَتَّى يَتَّبِعَهُ»[4].

المطلب الثالث:

صفاته الواردة في السنة:

جاءت السنة ببيان بعض صفات المسيح الدجال، ومن تلك الصفات:

أنه رجل شاب أحمر، قصير أفحج[5]،جعد الرأس، أجلى الجبهة، عريض النحر، ممسوح

(١) الظراب: الجبال الصغار انظر النهاية (١٥٦/٣)

(٢) الأرض السبخة هي التي لا تنبت شيئًا لملح أرضها. انظر المفهم للقرطبي (٦٥٨/٣)

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه (٢/ ١٣٥٩) برقم (٤٠٧٧) وصححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع (١٣٠٠/٢).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (٣٣/ ١٠٧) برقم (١٩٨٧٥) وأخرجه أبو داود في سننه (٣٧٣/٦) برقم (٤٣١٩٠) وصححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع (١٠٨٠/٢).

(٥) الفحج أي تباعد ما بين الفخذين. انظر: النهاية في غريب الحديث (٤١٥/٣)

العيـن اليمنى، وهذه العين ليست بناتئة[1] ولا جحـراء[2] كأنها عنبة طافئة، وعينه اليسرى عليها ظفرة غليظة ومكتوب بين عينيه (ك ف ر) بالحروف المقطعة أو (كافر) بدون تقطيع يقرؤها كل مسلم كاتب وغير كاتب.[3]

عن عبد الله بن عمر: أن رسول الله ﷺ، قال: «بَيْنَا أَنَا نائم أطوف بالكعبة، فإذا رجل سَبْطُ الشَّعَـر، يَنْطُـفُ أَوْ يُهَرَاقُ رَأْسُهُ مَاءً، قُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ قَالُوا: ابْـنُ مَرْيَمَ، ثُمَّ ذَهَبْتُ أَلْتَفِتُ، فَإِذَا رَجُلٌ جَسِيـمٌ أَحْمَرُ جَعْـدُ الرَّأْسِ أَعْوَرُ العَيْنِ، كَأَنَّ عَيْنَهُ عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ قَالُوا هَـذَا الدَّجَّالُ. أَقْرَبُ النَّاسِ بِهِ شَبَهًا ابْنُ قَطَنٍ». رَجُلٌ مِنْ خُزَاعَةَ[4].

وعَـنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامت أَنَّـهُ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنِّي قَـدْ حَدَّثْتُكُمْ عَنْ الدَّجَّالِ حَتَّى خَشِيـتُ أَنْ لا تَعْقِلُوا إِنَّ مَسِيحَ الدَّجَّالِ رَجُـلٌ قَصِيرٌ أَفْحَجُ جَعْدٌ أَعْوَرُ مَطْمُوسُ الْعَيْنِ لَيْسَ بِنَاتِئَةٍ وَلَا حَجْرَاءَ فَإِنْ أُلْبِسَ عَلَيْكُمْ قَالَ يَزِيدُ رَبُّكُمْ فاعلموا أن ربكم تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَيْسَ بِأَعْوَرَ وَأَنَّكُمْ لَنْ تَرَوْنَ رَبَّكُمْ تَبَارَكَ وَتَعَالَى حَتَّى تَمُوتُوا)[5].

عَـنْ أَبِي هُرَيْـرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «وَأَمَّـا مَسِيحُ الضَّلَالَةِ، فَإِنَّهُ أَعْـوَرُ الْعَيْنِ، أَجْلَى الْجَبْهَةِ، عَرِيضُ النَّحْرِ، فِيهِ دَفَأٌ»[6].

وعـن أنس بن مالـك، قال: قال رسول الله ﷺ: «الدَّجَّـالُ مَمْسُوحُ الْعَيْنِ مَكْتُـوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ كَافِرٌ. ثُمَّ تَهَجَّاهَا: (ك ف ر) يَقْرَأُهُ كُلُّ مُسْلِمٍ»[7].

وقد ذكر أهل العلم أن هذه الكتابة التي يقرأها كل مسلم على ظاهرها، وأنها على الحقيقة.

قال النووي: «الصحيح الذي عليه المحققون أن هذه الكتابة على ظاهرها وأنها كتابة حقيقة جعلها الله آية وعلامة من جملة العلامات القاطعة بكفره وكذبه وإبطاله، ويظهرها الله تعالى لكل مسلم كاتب وغير كاتب، ويخفيها عمن أراد شقاوته وفتنته ولا امتناع في ذلك»[8].

وبيّـن القاضـي عياض بعضـ صفاته الواردة فـي السنة فقال: «هذه الأحاديـث التي ذكرها مسلـم وغيـره في قصة الدجال حجة لمذهب أهل الحق في صحة وجوده، وأنه شخص بعينه ابتلى الله به عباده، وأقدره على أشياء من مقدورات الله تعالى، من إحياء الميت الذي يقتله، ومن ظهور

---

(١) ناتئة مأخوذ من النتوء، وهو خروج الشيء من موضعه. والمعنى أن عينه ليست بارزة. انظر: العين للخليل (١٣٦/٨) ولسان العرب (١٦٥/١).

(٢) أي ليست بغائرة منجحرة في نقرتها. انظر: غريب الحديث لابن الأثير (٢٤٠/١).

(٣) انظر: أشراط الساعة يوسف الوابل (ص:٢٧٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٩/ ٦٠) برقم (٧١٢٨).

(٥) أخرجه أحمد في مسنده (٣٧/ ٤٢٣) برقم (٢٢٧٦٤) وأخرجه أبو داود في سننه (٦/ ٣٧٤) برقم (٤٣٢٠) وصححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع (٣١٧/٢).

(٦) الدف: الانحناء. انظر: غريب الحديث لابن قتيبة (٣٠٩/١) وتهذيب اللغة (١٣٨/١٤).

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢٢٤٨) برقم (٢٩٣٣).

(٨) شرح النووي على مسلم (١٨/ ٦٠).



زهـرة الدنيا، والخصب معه، وجنته ونـاره ونهريه، واتباع كنوز الأرض له، وأمره السماء أن تمطر فتمطـر، والأرض أن تنبت فتنبت، فيقع كل ذلك بقدرة الله تعالـى ومشيئته، ثم يعجزه الله تعالى بعـد ذلـك فلا يقدر على قتل ذلك الرجل ولا غيره، ويبطل أمـره ويقتله عيسى عليه السلام ويثبت الله الذين آمنوا. هذا مذهب أهل السنة وجميع المحدثين والفقهاء والنظار»[1].

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الخاتمة

فـي ختام هذا البحـث، أحمد الله تعالى، وأشكره على ما يسر وأعـان من إتمام هذا البحث والذي من خلاله عرضت ما يلي:

١. بينـت في المبحـث الأول معنـى الوحي في اللغـة والاصطلاح، وثبوت الوحـي للنبي ﷺ ومراتبه، وعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في ما يبلغونه من الوحي.

٢. وبينـت في المبحث الثاني بعض المسائل المتعلقة بفتنة القبر، ففي المطلب الأول ذكرت المقصـود بفتنـة القبر، وفي المطلـب الثاني ذكرت أدلة ثبوت القبر مـن الكتاب والسنة والإجماع، وفـي المطلب الثالث تكلمت عن مسائل متعلقة بفتنة القبر ومن تلك المسائل، الأسئلة التي يسأل عنها الميت في قبره، والفرق بين فتنة القبر وعذاب القبر، والمنجيات من فتنة القبر وغيرها من المسائل.

٣. وفي المبحث الثالث تكلمت عن بعض المسائل المتعلقة بفتنة المسيح الدجال وما ورد في بيان شدة فتنته وعظمها، وذكرت بعض صفاته الواردة في السنة.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر

١. اجتمـاع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهميـة، المؤلف: أبو عبد الله محمد بـن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١)، المحقق: زائد بن أحمد النشيري، الناشر: دار عالم الفوائد- مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ.

٢. الإحسـان فـي تقريب صحيـح ابن حبان المؤلـف: محمد بن حبان بن أحمـد، الدارمي، البُستي (المتوفـى: ٣٥٤هـ)، حققه وخرج أحاديثه: شعيب الأرنـاؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٣. إحـكام الأحكام شرح عمدة الأحـكام، المؤلف: ابن دقيق العيـد، الناشر: مطبعة السنة المحمدية، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

(١) شرح صحيح مسلم (٥٨/١٨).



٤. إرشـاد السـاري لشرح صحيح البخـاري، المؤلف: أحمد بن محمد بـن أبى بكر بن عبد الملـك القسطلانـي القتيبي المصـري، أبو العباس، شهـاب الدين (المتوفى: ٩٢٣هــ)، النـاشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، ١٣٢٣ هـ.

٥. إرشـاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم المؤلـف: أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: ٩٨٢هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت. د.ط.

٦. الاستـذكار الجامع لمذاهـب فقهاء الأمصار وعلمـاء الأقطار فيما تضمنـه الموطأ من معانـي الرأي والآثار وشرح ذلك كلـه بالإيجاز والاختصار، المؤلف: أبـو عمر يوسف بن عبد الله بـن عبد البـر النمري القرطبي ٣٦٨هـ – ٤٦٣هـ، تحقيق: عبد المعطـي أمين قلعجي، الناشر: دار قتيبة – دمشق – دار الوعي – حلب، الطبعة: الأولى ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

٧. الاستذكار المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبـي (المتوفـى: ٤٦٣هـ) تحقيـق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢١ – ٢٠٠٠م.

٨. أشـراط الساعة د. عبد الله بن سليمان الغفيلي، نشـر وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى١٤٢٢هـ.

٩. أشـراط الساعـة يوسـف بن عبـد الله الوابل، دار ابـن الجوزي، الطبعـة الحادية عشر، ١٤١٩ه–١٩٩٨م.

١٠. أضـواء البيـان في إيضـاح القرآن بالقـرآن المؤلف: محمد الأمين بـن محمد المختار الجكنـي الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣هــ)، الناشر: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت – لبنان ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥م.

١١. الإيمـان، المؤلـف: محمد بن إسحاق بـن يحيى بن منده، النـاشـر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦، تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي.

١٢. تحفـة الأحوذي بشـرح جامع الترمذي، المؤلف: أبو العـلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

١٣. تخريـج أحاديث مشكلة الفقر: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٤. التذكـرة بأحـوال الموتى وأمـور الآخرة المؤلف: محمـد بن أحمد بن فـرح الأنصاري القرطبـي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: الصـادق بن إبراهيم، النـاشر: مكتبـة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٥. تفسيـر القـرآن العظيـم المؤلـف: أبـو الفـداء إسماعيل بن عمـر بن كثيـر الدمشقي

(المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٦. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ) تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب عام النشر: ١٣٨٧ هـ.

١٧. التَّنويرُ شَرْحُ الجَامِع الصَّغِيرِ، المؤلف: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: ١١٨٢هـ)، المحقق: د. محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم، الناشر: مكتبة دار السلام، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.

١٨. تهذيب اللغة المؤلف: محمد بن أحمد الأزهري (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

١٩. التوشيح شرح الجامع الصحيح، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١ هـ)، المحقق: رضوان جامع رضوان، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

٢٠. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان المؤلف: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، المحقق: عبد الرحمن اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م.

٢١. الجامع الصحيح (صحيح البخاري) المؤلف: محمد بن إسماعيل البخاري، المحقق: محمد زهير الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٢. الجامع لأحكام القرآن المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي (المتوفى:٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

٢٣. جمهرة اللغة المؤلف: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.

٢٤. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: علي بن حسن - عبد العزيز بن إبراهيم - حمدان بن محمد، الناشر: دار العاصمة، السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

٢٥. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب

العربي- بيروت-١٤٠٥هـ، الطبعة الرابعة.

٢٦. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن إسحاق الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، الناشر: السعادة - مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

٢٧. الرسل والرسالات عمر بن سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، الطبعة الرابعة عشر،١٤٢٧هـ.

٢٨. الروح عند أهل الكلام والفلسفة تأليف د. علي بن سعيد العبيدي، مؤسسة الدار السنية للنشر، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ.

٢٩. الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ١٣٩٥ — ١٩٧٥م.

٣٠. زاد المسير في علم التفسير لمؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ) المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي — بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢هـ.

٣١. زاد المعاد في هدي خير العباد المؤلف: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م.

٣٢. الزاهر في معاني كلمات الناس، المؤلف: محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (المتوفى: ٣٢٨هـ)، المحقق: د. حاتم صالح الضامن، الناشر: مؤسسة الرسالة — بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ -١٩٩٢م.

٣٣. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى.

٣٤. السنة، المؤلف: أبو بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني (المتوفى: ٢٨٧هـ)، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي — بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ.

٣٥. سنن أبي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: شعَيب الأرناؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ- ٢٠٠٩ م.

٣٦. سنن الترمذي المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ) تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي

(جـ ٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥) الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥م.

٣٧. السنن الكبرى المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، المحقق: حسن عبد المنعم شلبي، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م.

٣٨. سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي، المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، المحقق: مكتب تحقيق التراث، الناشر: دار المعرفة بيروت، الطبعة: الخامسة ١٤٢٠هـ.

٣٩. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة المؤلف: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (المتوفى: ٤١٨هـ) تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي الناشر: دار طيبة - السعودية الطبعة: الثامنة، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

٤٠. شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: عبد المجيد طعمة حلبي، الناشر: دار المعرفة – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٤١. شرح العقيدة الطحاوية، المؤلف: صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (المتوفى: ٧٩٢هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عبد الله بن المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: العاشرة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٤٢. شرح العقيدة الواسطية، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١ هـ)، خرج أحاديثه واعتنى به: سعد بن فواز الصميل، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: السادسة، ١٤٢١ هـ.

٤٣. شرح حديث النزول، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة: الخامسة، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

٤٤. الشريعة المؤلف: أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجُرِّيُّ البغدادي (ت ٣٦٠ هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، الناشر: دار الوطن – الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

٤٥. الشفا بتعريف حقوق المصطفى - مذيلا بالحاشية المسماة مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء المؤلف: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (المتوفى: ٥٤٤هـ) الحاشية: أحمد بن محمد بن محمد الشمني (المتوفى: ٨٧٣هـ) الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع

عام النشر: ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م.

٤٦. الصحـاح تاج اللغـة وصحاح العربية المؤلـف: أبو نصر إسماعيل بـن حماد الجوهري الفارابـي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفـور عطار، الناشـر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

٤٧. صَحِيحُ التَّرْغِيب وَالتَّرْهِيب المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني الناشر: مكتَبة المَعارف لِلنَشْرِ والتوزيْع، الرياض - المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

٤٨. صحيـح الجامـع الصغيـر وزياداتـه المؤلف: محمد ناصـر الدين الألبانـي (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي. د.ط.

٤٩. العيـن المؤلـف: الخليل بن أحمد الفراهيدي البصـري (المتوفى: ١٧٠هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

٥٠. غريـب الحديـث المؤلف: أبو محمد عبـد الله بن مسلم بن قتيبـة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، المحقق: د. عبد الله الجبوري، الناشر: مطبعة العاني – بغداد، الطبعة: الأولى، ١٣٩٧ه.

٥١. فتح الباري شرح صحيح البخاري المؤلف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، علق عليه العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.

٥٢. فتح القدير بين فني الرواية والدراية من علم التفسير المؤلف: محمد بن علي الشوكاني (المتوفـى: ١٢٥٠هـ)، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشـق، بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٤هـ.

٥٣. الفصـل في الملل والأهواء والنحل، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة.

٥٤. كشـف المشكل مـن حديث الصحيحين، المؤلف: جمال الديـن أبو الفرج عبد الرحمن بـن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: علي حسين البواب، الناشر: دار الوطن – الرياض.

٥٥. الكواكـب الـدراري في شـرح صحيح البخـاري، المؤلف: محمد بن يوسـف بن علي بن سعيـد، شمس الدين الكرمانـي (المتوفى: ٧٨٦هـ)، الناشر: دار إحيـاء التراث العربي، بيروت - لبنان، طبعة أولى: ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م، طبعة ثانية: ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٥٦. اللامـع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، المؤلف: شمس الدين البِرْماوي، أبو عبد الله محمـد بن عبـد الدائم بن موسـى النعيمي العسقلاني المصـري الشافعي (المتوفـى: ٨٣١ هـ)، تحقيـق ودراسة: لجنـة مختصة من المحققين بإشـراف نور الدين طالب، الناشـر: دار النوادر،

سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.

٥٧. لسان العرب المؤلف: محمد بن مكرم، جمال الدين بن منظور الأنصاري (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ه.

٥٨. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، المؤلف: محمد بن أحمد السفاريني الأثري الحنبلي، الناشر: مؤسسة الخافقين – دمشق، سنة النشر: ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.

٥٩. مجموع الفتاوى المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، عام النشر: ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٦٠. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢ه)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ.

٦١. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين المؤلف: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٦٢. المستدرك على الصحيحين المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري (المتوفى: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ه – ١٩٩٠م.

٦٣. مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، الناشر : مؤسسة الرسالة، الطبعة : الثانية ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

٦٤. المسند الصحيح (صحيح مسلم) المؤلف: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت. د.ط.

٦٥. المعجم الكبير للطبراني المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة: الثانية.

٦٦. معجم مقاييس اللغة المؤلف: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر ١٩٧٩م.

٦٧. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، المؤلف: أبو العباس أحمد بن عمر بن



إبراهيـم القرطبي (٥٧٨ – ٦٥٦ هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب ميستو – أحمد محمـد السيـد – يوسف علي بديـوي – محمود إبراهيم بـزال، الناشر: (دار ابـن كثير، دمشق – بيروت)، (دار الكلم الطيب، دمشق – بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٦ م.

٦٨. منحـة الباري بشرح صحيح البخاري المسمى «تحفة الباري»، المؤلف: زكريا بن محمد بـن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيـى السنيكي المصري الشافعي (المتوفى: ٩٢٦ هـ)، اعتنـى بتحقيقـه والتعليق عليـه: سليمان بن دريـع العازمـي، الناشر: مكتبـة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م.

٦٩. المنهـاج شـرح صحيح مسلـم بن الحجاج، المؤلـف: أبو زكريا محيـي الدين يحيى بن شـرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التـراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢ه.

٧٠. الموطأ، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، المحقـق: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية – أبو ظبي – الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م .

٧١. النهايـة فـي غريـب الحديث والأثـر المؤلف: ابن الأثيـر المبارك بن محمـد الشيباني الجـزري، (المتوفى: ٦٠٦هـ)، تحقيـق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمـد الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

٧٢. نـوادر الأصـول في أحاديث الرسول ﷺ، المؤلف: محمد بـن علي بن الحسن بن بشر، أبـو عبـد الله، الحكيم الترمذي (المتوفى: نحو ٣٢٠هـ)، المحقق: عبـد الرحمن عميرة، الناشر: دار الجيل – بيروت.

٧٣. الوسيـط فـي تفسيـر القـرآن المجيد المؤلـف: أبو الحسـن علي بن أحمـد الواحدي، (المتوفـى: ٤٦٨هـ)، تحقيـق وتعليق: مجموعة من العلماء، الناشـر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٤م.



الأستاذ المشارك أحمد وجيه عبيد
أستاذ الفقه الإسلامي بجامعة طرابلس وجامعة الجنان

إتحاف الأنام بالضوابط الفقهيّة المتعلِّقة بالإمام

ملخص البحث

هذا بحث في بعض الضوابط الفقهية المتعلقة بالإمام مستنبطة من كتب المذاهب الإسلامية المتبوعة، الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي، تناولت فيه دراسة هذه الضوابط وما يتخرج عليها من الفروع. وكان جُلُّ اهتمامي أن أشرح الضابط مبيِّناً شرح المفردات لكل ضابط مع بيان تأصيله من الكتاب والسُّنّة والأدلة الأخرى، موثِّقاً كل ضابط من المصادر الأصلية في كل مذهب. وقد سلكت النمط الوسط من غير اختصار مخلٍّ أو تطويل مملٍّ.

واللهَ أسأل أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم، إنه هو السميع العليم .

This paper will deal with some Fiqh rules related to the Imam (the ruler of the Islamic Nation) as mentioned in the references of the Islamic doctrines: Hanafi, Shafi'i, Maleki, and Hanbali.

The steps followed in this study are the following:

Extracting these rules and the derivatives issues.

The most important interest was the interpretation of this rule by displaying the relevant terms and its origin in the Holy Book and the tradition of the prophet 0ﷺ (the Quran & the Sunna), while looking for the other proofs

The rules will be documented in the original references of each doctrine

The used methodology is to display the main topics in this study.

I do hereby ask Allah the Almighty to grant my work the benediction and the sincerity to be dedicated for the sake of Allah the All-Knowing and the All Wise .

مقدمة

الحمـد لله ربِّ العالميـن، والصلاة والسلام على سيدنا محمـد، وعلى آله الأبرار وأصحابه الأخيار، وبعد:

فقـد أكرمني الله تعالى وشرفني بالكتابة فـي مجال القواعد والضوابط الفقهية حيث كتبت

مائتـي ضابط فقهـي استنبطُّها من بطون كتب المذاهب الفقهية، تحـت إشراف شيخي وأستاذي العلامة الدكتور محمود هرموش رحمه الله.

وفـي هذا البحث سأسلـط الضوء على الضوابـط الفقهية المتعلقة بالإمـام، مبيِّناً أهميتها ومميزاتها، فهي مما يحتاج إليها الفقيه في باب السياسة الشرعية.

وتبـرز أهميـة البحث في الاهتمـام بموضـوع الضوابط الفقهيـة والرغبة الأكيـدة في هذا الجانب والإحاطة بكل ما يتعلق بذلك، ولفت الأنظار إلى موضوع الضوابط الفقهية المتعلقة بإمام المسلمين. ويغلب على هذا البحث المنهج الاستنباطي التحليلي المقارن.

وتبـرز إشكالية البحث في أسئلة مفادها: هل هناك ضوابط فقهية متعلقة بالإمام، ومتى تكون طاعة الإمام واجبة، وغير ذلك.

وقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة وقسمين وخاتمة: القسم الأول تناول تعريف الضابط والفرق بينه وبين القاعدة، والمحور الثاني تناول الضوابط الفقهية المتعلقة بالإمام.

تعريف الضابط الفقهي والفرق بينه وبين القاعدة:

الضابـط لغة: اسـم فاعل من ضَبَـطَ يَضْبط ضَبْطـاً فهو ضَابـط، والضَّبْطُ: لُـزُومُ الشَّيْء وحَبْسُـه[1]. والضَّبْـط: لُزُوم شَـيْء لَا يُفَارِقهُ فِي كلِّ شَـيْء، وَرجل ضَابِط: شَدِيـد الْبَطْش، وَالْقُوَّة والجسم[2].

والفقه لغة: عبارَة عَن فهم غَرَض الْمُتَكَلّم من كَلَامه[3]؛ أي هو الفهم مطلقًا. وفي الشّرع: « العلم بالأحكام الشرعيّة العمليّة المكتسب من أدلّتها التفصيليّة»[4].

الضابط اصطلاحاً:

تنقسم القواعد الفقهية من حيث تعدُّد أبوابها إلى قسمين:

القسـم الأول: القواعد المشتملة على فروع مـن أبواب شتى: وهذه القواعد يطلق عليها اسم القاعـدة الفقهيـة بدون قيد أو شرط أو بدون إضافة، ومن أمثلتها: «الأمور بمقاصدها»، و«لا ضرر ولا ضرار»، و«اليقين لا يزول بالشّكّ»، وغيرها.

هذه القواعد لها فروع في أبواب العبادات، والمعاوضات، والنكاح، والجنايات، وغيرها.

القسـم الثانـي: القواعـد المشتملـة على فـروع من باب فقهـي واحد فقط، وهـي ما يُعرف بالضابط: وهو قاعدة فقهية اشتملت على فروع باب فقهي واحد، ومن أمثلتها: «كلُّ إهاب دُبِغَ فقد

(١) لسان العرب: ابن منظور، فصل الضاد المعجمة، ٧/ ٣٤٠.

(٢) تهذيب اللغة: الأزهري، باب الضاد والباء، مادة (ض ط م)، ١١/ ٣٣٩.

(٣) قواعد الفقه: البركتي، ص ٤١٤.

(٤) الإبهاج في شرح المنهاج: السبكي، ١/ ٢٨.

طَهُر»[1]، و «حدُّ الخمر ثمانون جلدة»، و «كلُّ ماء لم يتغير أحد أوصافه طهور»، وغيرها.

فالقاعـدة الفقهيـة أوسع مجالًا من الضابط، فهـي تدخل في أبواب كثيـرة، ولكن الضابط يختص بباب واحد من أبواب الفقه.

وهـذا مـا جنح إليه كثير من العلماء الذين كتبوا في الأشبـاه والنظائر كابن نجيم الذي قال فـي أشباهه: «الفرق بين الضابـط والقاعدة، أن القاعدة: تجمع فروعًا من أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد»[2]. وكذا الإمام السيوطيُّ أيضًا قد قال: «إن القاعدة تجمع فروعًا من أبواب شتـى والضابـط يجمع فروعَ باب واحد»[3]. وهذا ما جنح إليه أبـو البقاء الكفوي في «الكليات»؛ إذ قال بعد أن عرّف القاعدة: «والضابط يجمع فروعًا من باب واحد»[4].

ويقـول ابـن النّجّـار: «والغالب فيمـا يختصّ ببـاب، وقُصد به نظـم صور متشابهـة يسمّى «ضابطًـا»، وإن شئـت قلت: ما عمّ صورًا. فـإن كان المقصود من ذكره القـدْر المشترك الذي به اشتركـت الصّـور في الحكـم، فهو «الْمُـدْرَكُ»، وإلاّ كان القصدُ ضبطَ تلك الصّـور بنوع من أنواع الضّبط، من غير نظر في مأخذها، فهو «الضَّابِطُ»، وإلاّ فهو «الْقَاعِدَةُ»[5].

وعلى الرغم من هذا التفريق فإن كثيرًا من العلماء يطلقون القاعدة على الضابط، والضابط على القاعدة كما فعل العلائيُّ في قواعده، وابن رجب في قواعده، وابن اللحام في القواعد والفوائد الأصوليّة، والزركشي في المنثور في القواعد الفقهيّة، وابن السبكي في أشباهه.

فمثـلًا يقـول ابن السبكي: «ومنها مـا لا يختص كقولنا: -اليقين لا يـزول بالشّكّ- ومنها ما يختـصّ كقولنا: -كلُّ كفّارة سببها معصية فهي على الفور-، والغالب فيما اخْتُصَّ ببابٍ وقصد به نظم صور متشابهة أن يسمى ضابطًا»[6].

وقـال البنانيُّ فـي حاشيته على شرح الجـلال المحلي ما نصه: «والقاعـدة لا تختصّ بباب بخلاف الضابط»[7].

وصرّح ابن نجيم في مقدمة كتابه (الأشباه والنظائر): بأن الضوابط أنفع الأقسام للمدرس والمفتي والقاضي[8].

---

(١) أصله حديث نبوي شريف: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ». سنن الترمذي، أبواب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، (١٧٢٨)، ٤/٢٢١. وقال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَالعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ العِلْمِ.

(٢) الأشباه والنظائر: ابن نجيم، ص ١٣٧.

(٣) الأشباه والنظائر في النحو للإمام السيوطي ١/٧.

(٤) الكليات: أبو البقاء الكفوي، ص ٧٢٨.

(٥) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ١/٣٠.

(٦) الأشباه والنظائر: السبكي، ١/٢٢.

(٧) حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢/٢٩٠، ط مصر الأولى.

(٨) الأشباه والنظائر: ابن نجيم، ص ١٦.

وكذلـك فعـل الزركشي في منثـوره حيث قال عن الضوابـط: «معرفة الضوابـط التي تجمع جموعًـا، والقواعـد التي تَـرُدُّ إليها أصـولًا وفروعًا، وهـذا أنفعهـا، وأتمها وبه يرتقـي الفقيه إلى الاستعداد لمراتب الاجتهاد، وهو أصول الفقه على الحقيقة»[1].

ويظهر ذلك عند إيراد أصحاب هذا الاتجاه الأمثلة على القواعد الفقهية، فيمثّلون لها أحيانًا بمـا يختص بباب واحد، كما فعـل القرافي في كتابه الذخيرة، قال: «قاعـدة: إزالة النجاسة تارة تكـون بالإزالة كالغسل بالماء، وتارة بالإحالـة»[2]. وواضح أنه مثّل بما يختص بباب فقهي واحد لا يتعداه.

والظاهـر أنهـم لم يهتموا في كتبهـم بالتفريق بيـن المصطلحين؛ لعدم اشتهـاره في ذلك الوقـت، ولأن استعمالهمـا لمعنيين مختلفين لم يكن قد استقر واصطُلح عليه بعد، وإنما كان يُنظر إليهما كجملة من القواعد المختلفة في عمومها واستيعابها، فبعضها يدخل في أبواب لا حصر لها، وبعضها مختصٌ ببعض الأبواب، وبعضها مختصٌ بمذهب دون غيره.

يتضح لنا جليًا مما سبق أنّ الفروق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي هي:

١ – أنّ العلاقـة بيـن القاعـدة الفقهية والضابـط الفقهي هي علاقة عمـوم وخصوص، إذ القاعـدة أعـمُّ من الضابط، فكل ضابط فقهـي هو قاعدة فقهية، وليس كل قاعـدة فقهية ضابطاً فقهيًا.

٢ – أنّ الضابط مختصٌ بباب واحد، والقاعدة تدخل في أبواب عديدة.

٣ – أنّ صياغـة القاعـدة الفقهية تجعلها صالحـة لأن تكون أكثر شمولًا للفـروع، واستيعابًا للجزئيات، وأنّها في الواقع التطبيقي أكثر فروعًا من الضوابط الفقهية.

٤ – أنّ نسبـة الفـروع المستثنـاة مـن الضوابـط أقل منها فـي القواعد، بل تـكاد تكون المستثنيـات من الضوابط نادرة، وبعضها لا استثنـاء منها، كضابط: «كلُّ ماء مطلق لم يتغير فهو طهور».

٥ – أنّ الكثيـر مـن القواعد الفقهية هي محـلُّ اتفاق بين أكثر المذاهـب الفقهية، وبعضها متفق عليه لدى جميع المذاهب المعتبرة، خاصة القواعد الأساسية الكبرى منها؛ كقاعدة: «الأمور بمقاصدها» وغيرها، في حين أنّ الغالب في الضوابط أن تكون مختصّة بمذهب معيّن.

الضوابط الفقهيّة المتعلّقة بالإمام:

قبـل البدء بهذه الضّوابط، أرى أن نعرِّج على تعريف الإمامة في اللغة والاصطلاح الشّرعي؛ ليتّضح المقصود من لفظ الإمام الوارد في البحث.

---

(١) المنثور في القواعد: الزركشي، ١/٧١.

(٢) الذخيرة: القرافي، ١/١٦٧.

الإمامـة لغـة: الإمامة مصـدر الفعـل (أَمّ)، والأَمُّ الْقَصْدُ، يقـال: أمه وأمّمـه وتأمّمه، إذا قصـده[1]. وأَمَّ القـومَ وأَمَّ بهِمْ: تقدَّمهـم، وَهِيَ الإمامـةُ. وَالْإِمَام: كل من ائتم بِهِ قـومٌ كَانُوا على الصّـراط الْمُسْتَقيم أَو كَانُوا ضالّيـن. والخليفة: إِمَام رَعيّته. وَالْقُـرْآن: إِمَام الْمُسلمين. والإمام: المثال، وإِمَام الغُلَام فِي المَكتب، مَا يتعلّمه كُلَّ يَوْم[2].

والإمــامُ: الطَّرِيقُ الواسِعُ، وَبِه فُسِّر قولُه تَعَالَـى: ﴿وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾[3]؛ أَي: بطَرِيقٍ يُؤَمُّ أَي: يُقْصَدُ فيتميَّز. وفلانٌ إِمامُ القَوْم: مَعْناه هُوَ المُتَقَدِّم عَلَيْهِم[4].

مـن خـلال ما سبق مـن كلام أهل اللغـة، نجد أنّ لفـظ الإمامة يـدور حول معانـي التّقدُّم والاقتداء.

الإمامة اصطلاحًا: عـرّف العلماء الإمامة بعدّة تعريفات، وهي وإن اختلفت ألفاظها إلّا أنّها متقاربـة في المعنى. فقد عرّفها المـاوردي بقوله: «الإمامة: موضوعة لخلافـة النّبوّة في حراسة الدِّين وسياسة الدّنيا، وعقدُها لمن يقوم بها في الأمّة واجب بالإجماع وإنْ شذّ عنهم الأصمّ»[5].

وعرَّفهـا إمام الحرمين بقوله: «الإمامة رياسة تامّة، وزعامة عامّة، تتعلّق بالخاصّة والعامّة، في مهمّات الدِّين والدّنيا»[6].

وعرَّفها السّيّوطي بقوله: «الإمامة: هي الرّئاسة العامّة في الدِّين والدّنيا»[7].

وأحسـن ما قيل في تعريفها ما ذكره ابن خلدون فقال: «هي حمل الكافّة على مقتضى النّظر الشّرعـي في مصالحهم الأخرويّة والدّنيويّة الرّاجعة إليها إذ أحوال الدّنيا ترجع كلّها عند الشّارع إلـى اعتبارهـا بمصالـح الآخرة فهي فـي الحقيقة خلافة عن صاحـب الشّرع فـي حراسة الدّين وسياسة الدّنيا به»[8].

شرح التعريف:

قولـه: «حمـل الكافّـة»: خرج بـه ولايات الأمـراء والقضاة وغيرهـم؛ لأنّ لـكلٍّ منهم حدوده الخاصّة به.

قوله: «على مقتضى النّظر الشّرعي»: أي أنّ سلطة الإمام مقيَّدة بموافقة الشّرع.

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم: ابن سيده، ١٠/ ٥٧١. الصحاح: الجوهري، مادة (أمم)، ٥/ ١٨٦٥.

(٢) تهذيب اللغة: الأزهري، آخر حرف الفاء، ١٥/ ٤٥٧. لسان العرب: ابن منظور، فصل الألف، ١٢/ ٢٤.

(٣) الحجر: ٧٩.

(٤) تاج العروس: الزبيدي، مادة (أمم)، ٣١/ ٢٤٤.

(٥) الأحكام السلطانية: الماوردي، ص ١٥.

(٦) غياث الأمم في التياث الظلم: الجويني، ص٢٢.

(٧) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: السيوطي، ص٧٥.

(٨) تاريخ ابن خلدون، ١/ ٢٣٩.

قوله: «مصالحهم الدّنيويّة والأخرويّة»: أي أنّ مسؤوليّة الإمام شاملة لمصالح الدّين والدّنيا معًا.

١- [الأَصْلُ أَنَّ مَنْ عَيَّنَهُ الإِمَامُ أَلَّا يَنْعَزِلَ بِدُونِ مُوْجِبٍ على الأَوْلَى]

مفردات الضَّابط:

العزل لغة: قال ابن فارس: (عَزَلَ): العين والزّاء واللام أصل صحيح يدلّ على تنحية وإمالة تقول: عَزَلَ الإنسانُ الشَّيْءَ يَعْزِلُهُ، إذا نحّاه في جانب. وهو بمَعْزِل وفي مَعْزِل من أصحابه؛ أي في ناحية عنهم. وَالْعُزْلَةُ: الاعتزال[1]. وعَزَلَ الشَّيْء يَعْزِله عَزْلًا وعَزَّلَهُ، فاعْتَزَل وانْعَزَل وتَعَزَّل: نحّاه جانبا فَتنحّى. وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾[2]، مَعْنَاهُ: أنهم لما رموا بالنجوم، مُنعوا من السَّمْع. واعْتَزَل الشيءَ، وتَعَزَّلَه، ويتعديان بعن: تنحى عنه[3].

العزل اصطلاحًا: عرّفه القرافي بقوله: «هو فسخ الولاية وردُّ المتولّي كما كان قبلها كفسخ العقود في البيع وغيره»[4]. وعرّفه الدكتور عبد العزيز عامر بقوله: «هو حرمان الشّخص من وظيفته، وحرمانه تبعًا لذلك من راتبه الذي يتقاضاه عنها لعزله عن عمله»[5].

معنى الضَّابط:

إنّ القاضي هو الذي ولّاه الإمام وهو المستخلف من القاضي بإذن الإمام أو نائبه، فكما أنّ القضاء كالوكالة إلّا في هذه المسألة حيث يفترق القضاء عن الوكالة، فالوكيل يعمل بولاية الموكّل وفي خالص حقّه، وقد بطلت أهليّة الولاية فينعزل الوكيل، والقاضي لا يعمل بولاية الخليفة ولا في حقّه بل بولاية المسلمين وفي حقوقهم، وإنّما الخليفة بمنزلة الوكيل عنهم لهذا لم تلحقه العهدة، وولاية المسلمين بعد موت الخليفة باقية، فيبقى القاضي على ولايته.

حكم عزل القاضي مع بقاء أهليَّته: إذا عيَّن الخليفة قاضيًا فهل يملك عزله متى شاء حتى مع صلاح حاله وكفاءته؟ فيه خلاف على ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: يجوز للخليفة عزل القاضي مع بقاء أهليَّته ولو لغير سبب، وهو قول الحنفيّة، وقول عند المالكيّة، ووجه عند الحنابلة[6].

قال ابن الهمام الحنفي: «للسّلطان عزل القاضي بريبة، وبلا ريبة»[7]. ويرى أبو حنيفة أنّه لا

---

(١) مقاييس اللغة: ابن فارس، مادة (عزل)، ٤/ ٣٠٧.

(٢) الشعراء: ٢١٢.

(٣) لسان العرب: ابن منظور، فصل العين المهملة، ١١/٤٤٠. تاج العروس: الزبيدي، مادة (عزل)، ٢٩/٤٦٩.

(٤) الذخيرة: القرافي: ١٠/١٢٧.

(٥) التعزير في الشريعة الإسلامية: د. عبد العزيز عامر، ص ٣٦٨، دار الكتاب العربي، مصر، ط٢، ١٣٧٥ه.

(٦) بدائع الصنائع: الكاساني، ٧/١٦. شرح ميارة على تحفة الحكام، ١/١٠. الإنصاف: المرداوي، ١١/١٧١.

(٧) فتح القدير: ابن الهمام، ٧/٢٦٤.

يُترك القاضي على القضاء إلّا سنة واحدة كي لا ينسى العلم، ثمّ يعود بعد ذلك ليُقلَّد القضاء، قال ابن الشِّحْنَة الحلبي: « قَالَ أَبُو حنيفَة رَحمَه الله لَا يتْرك القَاضِي على الْقَضَاء الّا سنة وَاحِدَة لِأَنَّهُ مَتى اشْتغل بذلك نسي الْعلم فَيَقَع الْخلَل فِي الحكم فَيجوز للسُّلْطَان أَن يعْزل القَاضِي بريبة وَبِغير رِيبَة وَيَقُول السُّلْطَان للْقَاضِي مَا عزلتك للْفَسَاد فِيك وَلَكِن أخْشَى عَلَيْك أَن تنسى الْعلم فادرس الْعلم ثمَّ عد الينا حَتَّى نقلّدك ثَانِيًا»[1].

وقال القاضي أبو يعلى: «نَظَرُ الْمُوَلِّي وَالْمُوَلَّى كَالْوَكَالَةِ، لِأَنَّهُمَا مَعًا اسْتِنَابَةٌ، وَلَمْ يَلْزَمْ الْمَقَامُ عَلَيْهَا مِنْ جِهَةِ الْمُوَلَّى، وكان للمولي عزله متى شاء»[2].

واستدلوا بما يلي:

١. أنّ النّبيّ ﷺ عيَّن عليًا قاضيًا في اليمن ثمّ عزله حين حجّة الوداع، ولم يرجع إلى اليمن بعدها.

٢. روي عن عمر رضي الله عنه قوله: «لأنزعنّ فلانًا عن القضاء، ولأستعملنّ على القضاء رجلًا إذا رآه الفاجر فرقه[3]»[4].

٣. أنّ الخلفاء الراشدين عزلوا قضاتهم، فقد عزل عمر رضي الله عنه قاضيه على البصرة وعيَّن مكانه كعب بن سوار، وعزل عليّ رضي الله عنه أبا الأسود الدؤلي[5].

٤. أنّ عمر بن الخطاب كان إذا بلغه عن عامله أنه لا يعود المريض، ولا يدخل عليه الضعيف عزله[6].

٥. أنّ عمر رضي الله عنه يولّي ويعزل، فعزل شرحبيل بن حسنة عن ولايته في الشّام، وولّى معاوية[7].

ونوقش هذا الاستدلال بالآتي:

أنّ ما ثبت عن الصّحابة رضي الله عنهم من عزل القضاة إنّما كان لمصلحة وليس عن تشهّيًا أو هوى، فأمّا عزل عمر رضي الله عنه لأبي مريم فلأنّه رأى فيه ضعفًا وأراد رجلًا أقوى منه، ولذلك قال: لأعزلنّ أبا مريم، وأولّي رجلًا إذا رآه الفاجر فرقه[8].

---

(١) لسان الميزان: ابن الشحنة الحلبي، ص ٢١٩.

(٢) الأحكام السلطانية: أبو يعلى، ص٦٥.

(٣) فرقه: الفرق بالتحريك: الخوف والفزع يقال فرق يفرق فرقا.

(٤) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب آداب القاضي، باب القاضي إذا بان له من أحد الخصمين اللدد نهاه عنه، (٢٠٢٩٩)، ١٠/١٨٦. قال الألباني: لم أقف على سنده. انظر: الإرواء، (٢٦١٠)، ٨/٢٣٤.

(٥) المغني: ابن قدامة، ١٠/٩٠.

(٦) الأحكام السلطانية: أبو يعلى، ص ١٨٧. الفروع: ابن مفلح، ١١/١٢٧.

(٧) المغني: ابن قدامة، ١٠/٩١.

(٨) المبدع: ابن مفلح، ٨/ ١٥١. المغني: ابن قدامة، ١٠/٩٠.

ولهـذا السّبب عزل شرحبيل بن حسنـة عن ولاية الشّام وولّى معاويـة، ولما سأله شرحبيل: أمن جبن عزلتني، أو خيانة؟ قال: من كل لا، ولكن أردت رجلا أقوى من رجل[١].

وعـزل خالد بن الوليد لما خـاف افتتان الجند به وبانتصاراته، جـاء في تاريخ الطبري: « كَتَبَ عُمَرُ إِلَى الأَمْصَارِ: إِنِّي لَمْ أَعْزِلْ خَالِدًا عَنْ سَخْطَة وَلا خيَانَة، وَلَكنَّ النَّاسَ فُتنُوا به، فَخفْتُ أَنْ يوكلوا إِلَيْه وَيُبْتَلُوا بِهِ، فَأَحْبَبْتُ أَنْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّه هُوَ الصَّانِعُ، وَأَلا يَكُونُوا بِعَرَضِ فِتْنَة»[٢].

وأمّا عزل عليّ رضي الله عنه لأبي الأسود حيث قال لعليّ: لم عزلتني وما جنيت، قال: رأيتك يعلو كلامك على الخصمين[٣].

٦. القياس على عزل الأمراء، فكما أنّ الخليفة يملك عزل أمرائه، فكذلك يملك عزل قضاته، والجامع بينهما الولاية النيابيّة.

ويناقـش: بـأنّ قياس القضاء على الإمـارة قياس مع الفارق؛ لأنّ القضـاء أعلى من الإمارة، وليست الإمارة أعلى من القضاء.

٧. أنّه لا ضرر على النّاس في عزل القاضي؛ لأنّ الخليفة عادة لا يعزل قاضيًا إلّا ويولّي آخر مكانه[٤].

القول الثّاني: لا يجوز للخليفة عزل القاضي مع صلاحيته ولا ينفَّذ عزله، وهو الصّحيح عند الحنابلة[٥]، واستدلوا بما يلي:

أ – أن الإمـام يعقـد ولاية القضاء لمصلحـة المسلمين، فيتعلق بهذا العقـد حقهم جميعًا، فـلا يملك عزل القاضي مع سداد حاله، قياسًا علـى الولي إذا عقد النّكاح على موليته، لم يكن له فسخه.

القـول الثّالـث: لا يجـوز للخليفة عـزل القاضي مع بقـاء أهليته إلّا على سبيـل الاجتهاد في تحـرِّي الأصلح، وينفذ عزلـه إذا كان فيه مصلحة، دون ما لا مصلحة فيـه، وهو مذهب المالكيّة، والشّافعيّة[٦].

قال النّووي: «فَإِنْ ظَهَرَ مِنْهُ خَلَلٌ، فَلِلْإِمَام عَزْلُهُ ... وَيَكْفِي فِيه غَلَبَةُ الظَّنِّ»[٧].

وقال الماوردي: «وأما الفصل الثّاني في العزل فهو: على ثلاثة أضرب: أحدها: أن يعزله

---

(١) المغني: ابن قدامة، ٩١/١٠.

(٢) تاريخ الطبري، ٤/ ٦٨.

(٣) المبدع: ابن مفلح، ٨/ ١٥١. المغني: ابن قدامة، ٩/١٠..

(٤) المغني: ابن قدامة، ٩١/١٠.

(٥) الإنصاف: المرداوي، ١٧١/١١. المغني: ابن قدامة، ٩٠/١٠. مطالب أولي النهى: الرحيباني، ٤٦٥/٦.

(٦) مواهب الجليل: الحطاب، ١١٣/٦. شرح مختصر خليل للخرشي، ٧/ ١٤٦. روضة الطالبين: النووي، ١٢٦/١١. الحاوي الكبير: الماوردي، ١٦/ ٣٣٣.

(٧) روضة الطالبين: النووي، ١١/ ١٢٦.

الإمـام المولـي. فإن كان عزله عن اجتهاد أدّى إليه، إمّا لظهور ضعفه وإمّا لوجود من هو أكفأ منه جاز أن يعزله. وإن لم يؤدّه الاجتهاد إلى عزله لاستقلاله بالنّظر في عمله على الصّحة والاستقامة لم يكن له أن يعزله لأنّه لا مصلحة في عزل مثله»[١].

وقال الخرشي: «وجاز عزل الأمير أو الخليفة القاضي لمصلحة وإن لم يكن جرحه ككون غيره أفضل أو أصبر وأجلد منه فلو عزله لا لمصلحة فالنّقل أنّه لا ينعزل»[٢].

واستدلوا بما يأتي:

١. أن الإمام لا يحلّ له التّصرف في أمور الأمّة إلا بما يجلب المصالح ويدرأ المفاسد، لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾[٣].

فـإذا كان الوصـيّ ممنوعًـا مـن التّصرف غيـر الأحسن في مـال اليتيـم، فمصلحة جميع المسلمين أولى بذلك[٤].

٢. عن معقل بن يسار رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَا مِنْ أَمِيرٍ يَلِي أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ، ثُمَّ لَا يَجْهَدُ لَهُمْ، وَيَنْصَحُ، إِلَّا لَمْ يَدْخُلْ مَعَهُمُ الْجَنَّةَ»[٥].

التّرجيح: والراجح قول المالكيّة والشّافعيّة، فيجوز للخليفة عزل القاضي وذلك لقوّة أدلّتهم، ولكنّ ذلك مقيّد بوجـود المصلحة الشّرعيّة؛ للقاعدة الفقهيّة:» تصرُّف الإمام على الرعيّة منوط بالمصلحة»[٦] والتي سيأتي ذكرها، والله تعالى أعلم.

هل ينعزل القاضي بموت الخليفة أو عزله أو خلعه؟

اتّفق الفقهاء على أنّ موت الخليفة لا يؤدي إلى انعزال القاضي لما يلي:

١. أنّ القاضـي هو في الحقيقة نائب ووكيل عن الأمّة لا عن الخليفة، هذا عند الذين يقولون بأن القاضي نائب ووكيل عن الأمّة.

٢. أمّـا على رأي الحنفيـة الذين يقولون بأن القاضي نائب ووكيل عـن الخليفة فيعلّلون عدم انعزال القاضي بموت الخليفة بأنّ الخلفاء الراشدين عيّنوا قضاة في زمانهم فلم ينعزلوا بموتهم، وهو حجّة إذا لم يظهر له مخالف.

٣. إنّ القـول بانعزاله بموت الخليفة ضرر ظاهـر بالمسلمين لشغور منصب القاضي إلى أن يعيّن الخليفة الجديد قاضيًا جديدًا.

---

(١) الحاوي الكبير: الماوردي، ١٦/ ٣٣٣.

(٢) شرح مختصر خليل للخرشي، ٧/ ١٤٦.

(٣) سورة الإسراء: ٣٤.

(٤) الفروق: القرافي، ١٦٢/٢.

(٥) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار، (١٤٢)، ١٢٦/١.

(٦) المنثور في القواعد: الزركشي، ٣٠٩/١. الأشباه والنظائر: ابن نجيم، ص ١٠٤. الأشباه والنظائر: السيوطي، ص ١٢١.

◇◇

٤. في حال خلع الخليفة، فلا ينعزل القاضي؛ لأنّ خلع الخليفة ليس أكثر من الموت، والقاضي لا ينعزل بموت الخليفة كما سبق فلا ينعزل أيضًا بالخلع.

صيغة عزل القاضي:

أولًا: ألفاظ العزل: إمّا أن تكون صريحة أو كنائية.

اللفظ الصريح: أن يقول له: عزلتك، أو أنت معزول، أو فصلتك، ونحوها.

اللفظ الكنائي: كما لو نهاه عن الحكم، فقال: لا تحكم[١].

ثانيًا: تعليق عزل القاضي: كما لو كتب إليه: إذا وصلك كتابي فأنت معزول[٢]. فيه خلاف على قولين:

القول الأوّل: يصح تعليق عزل القاضي، وينعزل بوقوع المعلَّق عليه، وهو مذهب الحنفية، والشّافعيّة، والمفهوم من مذهب الحنابلة[٣]، وحجتهم ما يأتي:

أ – عدم التّعبّد في ألفاظ العزل.

ب – القياس على التّولية، حيث أمّر النّبيّ ﷺ في غزوة مؤتة زيد بن حارثة، فإن قُتِلَ فجعفر بن أبي طالب، فإن قُتِلَ فعبد الله بن رواحة[٤].

القول الثّاني: لا يصحّ تعليق عزل القاضي، وإليه ذهب المرغيناني من الحنفية، وذكر أنه لا يُفتى به[٥]. والراجح هو القول الأوّل؛ لقوّة دليله وعدم المعارض له.

ويترتب على ذلك:

١. إذا كتب الإمام إلى القاضي: إذا وصلك كتابي فأنت معزول، فإنّه لا ينعزل حتى يصل إليه الكتاب[٦].

٢. إذا علّق الإمام عزل القاضي بقراءة كتاب، بأن كتب إليه: إذا قرأت كتابي فأنت معزول، فإنّه لا ينعزل قبل القراءة، فإذا قرأه انعزل[٧].

٣. إذا قرأه عليه غيره هل ينعزل؟ للشّافعيّة في ذلك قولان، أصحّهما أنّه ينعزل؛ لأنّ المقصود إعلامه بالعزل، لا قراءته بنفسه[٨].

---

(١) انظر: روضة الطالبين: النووي، ٣٣٠/٤. المغني: ابن قدامة، ٢٤٠/٧.

(٢) فتح القدير: ابن الهمام، ٣٦٥/٦.

(٣) فتح القدير: ابن الهمام، ٣٦٥/٦. مغني المحتاج: الشربيني، ٣٨٢/٤. كشاف القناع: البهوتي، ٤٦٨/٣.

(٤) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة مؤتة من أرض الشام، (٤٢٦١)، ١٤٣/٥.

(٥) فتح القدير: ابن الهمام، ٣٦٥/٦.

(٦) فتح القدير: ابن الهمام، ٣٦٥/٦. الأشباه والنظائر: السيوطي، ص٣٠٩.

(٧) روضة الطالبين: النووي، ١٢٦/١١. الأشباه والنظائر: السيوطي، ص٣٠٩.

(٨) روضة الطالبين: النووي، ١٢٦/١١. الأشباه والنظائر: السيوطي، ص٣٠٩.

ويصحّ عزل القاضي بالكتابة، وبه قال فقهاء المذاهب الأربعة[١].

٢ - [الشُّوْرَى وَاجِبَةٌ عَلَى الحَاكِمِ]

مفردات الضابط:

الشُّوْرَى لغة: من شَوُرَ، الشّين والواو والراء أصلان مطَّردان، الأول منهما إبداء شيء وإظهاره وعرضه، وَالْآخر أخذ شيء. وهو مُشْتَقٌّ من شَوْر العسل، فكأنّ المستشيرَ يأخذ الرأي من غيره[٢]. وأشار عليه بأمر كذا أَمَرَهُ به وهي الشُّورَى والمَشُورَةُ[٣].

الشُّوْرَى اصطلاحًا: «هي الاستعانة بآراء الآخرين للوصول إلى الحقيقة، وحل المشكلات على أساسها»[٤]. أو «هي استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها»[٥].

معنى الضابط:

إنّ الشورى واجبة وجوبًا شرعيًّا على الحاكم المسلم، فلا يجوز له أن يتخذ قرارًا مصيريًّا دون استشارة أهل الشورى، وإذا استشارهم امتثالاً لأمر الله تعالى فإنه يستشير في الأمور التي لا نصّ فيها[٦].

أدلة الضابط:

١ - ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾[٧].

---

(١) فتح القدير: ابن الهمام، ٣٦٥/٦. مواهب الجليل: الحطاب، ٩٧/٦. مغني المحتاج: الشربيني، ٣٨٢/٤. المغني: ابن قدامة، ١١/١٤.

(٢) مقاييس اللغة: ابن فارس، ٣/ ٢٢٦-٢٢٧.

(٣) المحكم والمحيط الأعظم: ابن سيده، ٨/ ١١٩.

(٤) الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي: د. الخن، ود. الشربجي، ٨/ ٢٧١.

(٥) الشورى وأثرها في الديمقراطية: عبد الحميد الأنصاري، ص٤، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ط.ت.

(٦) اختلف العلماء في كون الشورى واجبة أو مندوبة على قولين، وفي هذه الضابط ذكرت قول من قال بوجوبها فحسب، وأمّا تفصيل المسألة فيحتاج إلى بحث مستقل لعلي أتطرق إليه مستقبلاً بإذن الله تعالى. ومن المصادر التي ذكرت أن الشورى واجبة على الحاكم: أصول السرخسي، ٢/ ٩٣. البيان والتحصيل: ابن رشد، ١٧/ ٥٦٧. الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، ٢/ ٢١٢ الأم: الشافعي، ٧/ ١٠٠. مختصر المزني، ٨/ ٤٠٧. الوسيط: الغزالي، ٥/ ٨. العدة شرح العمدة: ابن قدامة، ص: ٦٦١. شرح الزركشي، ٧/ ٢٥١. كشاف القناع: البهوتي، ٣/ ٦٥. وإني أنقل قول بعضهم في المسألة: قال السرخسي: «وَالدَّليل عَلَيْه أنه كَانَ مَأمُورا بالمشاورة مَعَ أَصْحَابه قَالَ تَعَالَى ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ وَقد صَحَّ أنه كَانَ يشاورهم فِي أمر الْحَرْب وَغير ذَلك..». أصول السرخسي، ٢/ ٩٣. وقال ابن رشد: «وقد أمر الله عز وجل نبيه - عَلَيْه السَّلَامُ - بمشورة أصحابه في الأمور والتثبت فيها، فقال عز وجل: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (آل عمران: ١٥٩)». البيان والتحصيل: ابن رشد، ١٧/ ٥٦٧. وفي حاشية الدسوقي: «(قوله: في الآراء والحروب) الأولى في الآراء في الحروب وغيرها من المهمات، وأفاد بهذا أن النبي ﷺ إنما كان يشاور في الآراء في الحروب وغيرها مما ليس فيه حكم بين الناس، وأما ما فيه حكم فلا يشاور لأنه يلتمس العلم منه ولا ينبغي أن يكون أحدهم أعلم بما أنزل عليه منه». وقال الغزالي: « وَقَالَ تَعَالَى ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ فَظَاهره للْإِيجَاب». الوسيط: الغزالي، ٨/٥.

(٧) آل عمران: ١٥٩.

قال تعالى بعد أمر نبيِّه بالمشاورة: فإذا عزمت فتوكّل على الله أي فإذا عزمت بعد المشاورة في الأمر على إمضاء ما ترجّحه الشورى وأعددت له عدَّته فتوكّل على الله في إمضائه، وكن واثقًا بمعونته وتأييده لك فيه، ولا تتَّكل على حولك وقوتك[1].

فالآية وردت بصيغة الأمر، والأمر إذا أطلق انصرف إلى الوجوب ما لم تكن قرينة صرفه إلى الندب. وإذا وجبت الشورى فإن وجوبها يكون كاملًا؛ لأن هذا هو المتبادر إلى الذهن.

٢ - ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴾[2].

وجـه الدلالة: دلت الآية الكريمة على وجوب الشـورى، وهي وإن كانت بصيغة الخبر فإن الخبر إذا أريد به الطلب فهو أقوى من الأمر.

وقـد أمـر الله تعالى في هذه الآية بالمشورة ومدح أهلهـا، وأثنى عليهم في التناصر عند البغـي، ولا تكون المشورة إلا في الأفضـل، وتقديم من يكون أجمع للكلمة، وأقوى على إقامة الأمر، وأنكى للعدو، وإن كان غيره أفضل منه في العلم.

٣ - ﴿قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَفۡتُونِي فِيٓ أَمۡرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمۡرًا حَتَّىٰ تَشۡهَدُونِ ﴾[3].

قال القرطبي: «في هذه الآية دليل على صحة المشاورة»[4].

٤ - عَـنْ عَلـيٍّ قَـالَ: «قُلْتُ: يَـا رَسُولَ اللَّه، إِنْ نَـزَلَ بِنَا أَمْرٌ لَيْسَ فيه بَيَانُ أَمْـرٍ وَلَا نَهْي، فَمَا تَأْمُرُني؟ قَالَ: «تشاورون الْفُقَهَاءَ وَالْعَابِدِينَ، وَلَا تَمْضُوا فِيهِ رَأْيَ خَاصَّةٍ»[5]. قال الهيثمي: «وَرِجَالُهُ مُوَثَّقُونَ مِنْ أَهْلِ الصَّحِيحِ»[6].

٥ - عَـنِ ابْـنِ عَبَّاس قَـالَ: «قُلْتُ: يَا رَسُـولَ اللَّه، أَرَأَيْتَ إِنْ عَرَضَ لَنَا أَمْرٌ لَـمْ يَنْزِلْ فيه قُرْآنٌ وَلَـمْ تَمْضِ فِيهِ سُنَّةٌ مِنْـكَ؟ قَالَ: «تَجْعَلُونَهُ شُورَى بَيْـنَ الْعَابِدِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِيـنَ، وَلَا تَقْضُونَهُ بِرَأْيِ خَاصَّةٍ»[7].

قال الهيثمي: «وَفِيهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ كَيْسَانَ، قَالَ الْبُخَارِيُّ: مُنْكَرُ الْحَدِيثِ»[8].

٦ – السُّنّة العملية: فقد استشار النبي ﷺ الصحابة يوم أحد في عدم الخروج من المدينة إلى العدو، واستشار سعد بن عبادة وسعد بن معاذ يوم الأحزاب في إعطاء قبيلة غطفان ثلث ثمار

---

(١) تفسير المنار: محمد رشيد رضا، ٤/ ١٦٨.

(٢) الشورى: ٣٨ .

(٣) النمل: ٣٢ .

(٤) تفسير القرطبي، ١٣/ ١٩٤.

(٥) المعجم الأوسط للطبراني، باب من اسمه أحمد، (١٦١٨)، ٢/ ١٧٢.

(٦) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: الهيثمي، باب الاجتهاد، (٨٣٤)، ١/ ١٧٨.

(٧) المعجم الكبير للطبراني، باب عكرمة عن ابن عباس، (١٢٤٢)، ١١/ ٣٧١.

(٨) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، باب الاجتهاد، (٨٣٣)، ١/ ١٧٨.

المدينة على أن يرجعوا[1].

٧ – أقـام عمـر بن الخطاب رضي الله عنه الشورى في الإمامة بعده، وقد كان في الصحابة مـن هـو أفضل منهم في العلم، وَإِنَّمَـا قصد أَنَّها تصلح فيهم مِمَّنْ يرجو فيـه نكاية العدو، وأجمع للأمر من أهل الفضل، ولا يجوز غير أهل الفضل.

٨ – أن الإمامة لا تكون إِلاَّ عن تراض ومشورة، ولا تكون إِلّا في الأفضل لمن يقوى على إقامة العدل ونكاية العدوِّ.

وممـن أشار إلى هذا الضابط السرخسي، وابن رشـد، والدسوقي، والشافعي، والمزني، والغزالي، وابن قدامة، والزركشي، والبهوتي[2].

فروع الضابط:

١ – لا يجـوز للحاكـم أن يتولى الأمر استبـدادًا، أو بالقوة والغلبة، بـل يجب أن تكون هناك شورى بين المسلمين.

٢ – يجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين.

٣ – حصـل تدميـر مدينـة عسقلان فـي رمضان عام ٥٨٧هـ –١١٩١م، بقـرار من مجلس الشورى، خوفًا من استيلاء الصليبيين عليها[3].

٤ – قبـل صلاح الدين الأيوبـي الصلح مع الصليبيين بعد مشـاورة أعضاء مجلس الشورى حيث رأوا قبول الصلح فنزل على رأيهم[4].

٣ - [طَاعَةُ الإِمَامِ وَاجِبَةٌ فِي غَيْرِ مَعْصِيَةٍ]

معنى الضابط:

إذا تـمّ تنصيب الحاكم من قبل جماعة المسلمين، فإنه يجب عليهم أن يطيعوه ما أطاع الله ورسوله، وأن يقفوا معه لتحمُّل أعباء الحكم، ولا يجوز لهم الخروج عليه وإشهار السلاح في وجهه.

ومـع أن العدالة شـرط في الإمامة، إلا أن جمهور الفقهاء ذهبـوا إلى عدم الإفتاء بجواز الخروج على الإمام الظالم[5].

والسبـب في منع الخـروج عليه هو تحمل الضرر الأدنى المتحقق بظلـم الإمام دفعًا للضرر

(١) معرفة السنن والآثار: البيهقي، كتاب الجزية، باب مهادنة من يقوى على قتاله، (١٨٦٧٤)، ٤١٢/١٣.

(٢) أصول السرخسي، ٢/ ٩٣. البيان والتحصيل: ابن رشد، ١٧/ ٥٦٧. الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، ٢/ ٢١٢ الأم: الشافعي، ٧/ ١٠٠. مختصر المزني، ٨/ ٤٠٧. الوسيط: الغزالي، ٥/ ٨. العدة شرح العمدة: ابن قدامة، ص: ٦٦١. شرح الزركشي، ٧/ ٢٥١. كشاف القناع: البهوتي، ٣/ ٦٥.

(٣) البداية والنهاية: ابن كثير، ٣٧٨/١٣.

(٤) عيون الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية: أبو شامة، ص ٢٧٢.

(٥) نيل الأوطار: الشوكاني، ١٩٥/٧.

◇◇

الأكبـر المتحقق بالخروج علـى السلطة؛ لأن الخروج يؤدي إلى سفك دماء المسلمين وشق الطاعة وإشغال الدولة بالفتن الداخلية.

دليل الضابط:

١ - قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾[١]، فأوجب طاعة الإمام العادل على المؤمنين ولأن الله أوجب حدودًا في كتابه العزيز لا يقيمها إلا الأئمة وهم ورثة الأنبياء في الأرض وخلائفهم.

٤ - عَـنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامت، قَالَ: «بَايَعْنَـا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ في المَنْشَطِ وَالمَكْـرِهِ، وَأَنْ لاَ نُنَـازِعَ الأَمْـرَ أَهْلَـهُ، وَأَنْ نَقُـومَ أَوْ نَقُولَ بِالحَـقِّ حَيْثُمَا كُنَّا، لاَ نَخَافُ فِـي اللَّهِ لَوْمَةَ لاَئِمٍ»[٢].

٥ - عَـنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ النَّبِـيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ بَايَعَ إِمَامًا، فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ، وَثَمَرَةَ قَلْبِهِ، فَلْيُطِعْهُ مَا اسْتَطَاعَ، فَإِنْ جَاءَ آخَرُ يُنَازِعُهُ، فَاضْرِبُوا رَقَبَةَ الآخَرِ»[٣].

٦ - عن عَرْفَجَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، يَقُولُ: «إِنَّهُ سَتَكُونُ هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ[٤]، فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الأُمَّةِ وَهِيَ جَمِيعٌ، فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَائِنًا مَنْ كَانَ»[٥].

وممـن أشـار إلـى هـذا الضابـط الكاسانـي، والسرخسي، وابـن عابديـن، والخرشي، والدسوقي، والأنصاري، والشربيني، والمقدسي[٦].

فروع الضابط:

١. من ثبتت إمامته بعهد النبي ﷺ أو بعهد إمام قبله إليه، حرم قتاله والخروج عليه.
٢. يحرم قتال الإمام ولو غلب الناس بسيفه حتى أقروا له، وأذعنوا بطاعته، وبايعوه.
٣. علـى الإمام دعوة البغاة إلى الإصـلاح والرجوع إلى الحق: فقد راسل عليٌّ رضي الله عنه أهـل البصرة قبل وقعة الجمل، وأمر أصحابـه أن لا يبدأوهم بقتال، وقال: «هذا يوم من فَلج فيه فُلج يوم القيامة»[٧].

---

(١) النساء:٥٩.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب كيف يبايع الإمام الناس، (٧١٩٩)، ٩/٧٧. صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء، (١٧٠٩)، ٣/١٤٧٠.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء، (١٨٤٤)، ٣/١٤٧٢.

(٤) (هنات وهنات) الهنات جمع هنة وتطلق على كل شيء والمراد بها هنا الفتن والأمور الحادثة.

(٥) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، (١٨٥٢)، ٣/١٤٧٩.

(٦) بدائع الصنائع: الكاساني،٧/ ١٤٠. المبسوط: السرخسي، ١٠/ ١٢٤. المبسوط: السرخسي، ١٠/ ١٢٤. حاشية ابن عابدين، ٤/ ٢٦٣. شرح مختصر خليل للخرشي، ٨/ ٦٠. حاشية الدسوقي، ٤/ ٢٩٨. الغرر البهية: زكريا الأنصاري، ٥/ ٧٢. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: الشربيني، ٢/ ٥٥٠. العدة: المقدسي، ص ٦١٣.

(٧) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب قتال أهل البغي، باب لا يبدأ الخوارج بقتال حتى يسألوا... (١٦٧٤٣)، ٨/٣١٣.

٤. علـى الإمـام أن يمهلهم للتأمـل والتشاور: ومدة إمهالهـم تعود إلى تقديـر الإمام حسب المصلحة لاحتمال العودة إلى الطاعة. لكن إن خشي انتظارهم المدد أو خديعته عاجلهم؛ لأنه لا يأمن أن يصير هذا طريقًا إلى قهر أهل العدل.

٤ - [طَالِبُ الوِلَايَةِ لا يُوَلَّى]

معنى الضابط:

يجـب علـى كل مـن ولي شيئًا من أمـر المسلميـن أن يستعمل فيما تحت يـده في كل موضع أصلح من يقدر عليه، ولا يقدم الرجل لكونه طلب الولاية، أو سبق في الطلب، بل ذلك سبب المنع، فالواجـب يقتضـي ألا يستعمل السلطان على القضـاء والحكم بين النّاس والولايـات من سألها أو حرص عليها.

دليل الضابط:

١ - ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَـٰنَـٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[١].

وجـه الدّلالـة: أنّ الولاية أمانة، فإن سألهـا وُكِل إليها، وإذا وُكِلَ إليها لـم يقم بمقتضياتها، فيكـون بذلك قد خـان اللّه والرّسول فيما ائتمن اللّه العباد عليه من الفرائض والأحكام أن تؤدوها بحقها ولا تخونوها بتركها[٢]، وخان تلك الأمانة إذ لم يفِ بالعمل الذي أقرّ به مع القول.

٣ - عـن عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَمُرَةَ، قَـالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ سَمُرَةَ، لاَ تَسْأَلِ الإِمَـارَةَ، فَإِنَّـكَ إِنْ أُوتِيتَهَا عَـنْ مَسْأَلَةٍ وُكِلْتَ إِلَيْهَـا، وَإِنْ أُوتِيتَهَا مِنْ غَيْرِ مَسْأَلَـةٍ أُعِنْتَ عَلَيْهَا، وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ، فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ وَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ»[٣].

٤ - عَن أَبي مُوسَى الأَشْعَرِيّ قَالَ دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ أَنَا وَرَجُلاَنِ مِنْ بَنِي عَمِّي، فَقَالَ أَحَدُ الرَّجُلَيْـنِ: يَا رَسُولَ اللّه، أَمِّرْنَا عَلَى بَعْضِ مَا وَلاَّكَ اللّه عَزَّ وَجَلَّ، وَقَالَ الآخَرُ مِثْلَ ذَلِكَ، فَقَالَ: «إِنَّا وَاللّهِ لاَ نُوَلِّي عَلَى هَذَا الْعَمَلِ أَحَدًا سَأَلَهُ، وَلاَ أَحَدًا حَرَصَ عَلَيْهِ»[٤].

قـال النّـووي: «قال العلماء: والحكمة في أنّه لا يولّى من سـأل الولاية أنّه يوكل إليها ولا تكون معـه إعانـة كما صرّح به في حديث عبد الرحمن بن سمرة السّابق، وإذا لم تكن معه إعانة لم يكن كفئًا ولا يولَّى غير الكفء، ولأنّ فيه تهمة للطّالب والحريص واللّه أعلم»[٥].

٥ - عَـنْ أَبِي ذَرٍّ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُـولَ اللّهِ، أَلَا تَسْتَعْمِلُنِي؟ قَالَ: فَضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى مَنْكِبِي، ثُمَّ

---

(١) الأنفال: ٢٧.

(٢) انظر: تفسير الماوردي، ٢/٣١٠. تفسير العز بن عبد السلام، ١/٥٣٢.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب من لم يسأل الإمارة أعانه اللّه عليها، (٧١٤٦)، ٩/٣. صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، (١٤٥٦)، ٣/١٤٥٦.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، (١٧٣٣)، ٣/١٤٥٦.

(٥) شرح النووي على مسلم، ١٢/٢٠٧-٢٠٨.

قَـالَ: «يَا أَبَا ذَرٍّ، إِنكَ ضَعِيفٌ، وَإِنها أَمَانَةٌ، وَإِنَّهَا يَـوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ، إِلا مَنْ أَخَذَهَا بِحَقهَا، وَأَدى الذي عَلَيْه فيهَا»[١].

٦ – عَنْ أَنَس بْنِ مَالك، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّه ﷺ يَقُولُ: «مَنْ طَلَبَ الْقَضَاءَ وَاسْتَعَانَ عَلَيْه، وُكل إِلَيْه، وَمَنْ لَمْ يَطلبه وَلم يَسْتَعِنْ عَلَيْه، أَنزل اللَّه مَلَكًا يُسَدِّدُهُ»[٢].

٧ – كَتَـبَ سَلْمَـانُ الفارسي إِلَى أَبي الدرداء – رَضِيَ اللَّه تَعَالَى عَنْهُمَا – لَمَّا كَانَ قَاضِيًا بِبَيْت الْمَقْدس: «إِنَّ الأَرْضَ لَا تقدس أَحَدًا، وَإِنما يُقَدس الْمَرْءَ عَمَلُهُ، وَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّك جُعِلْت طَبِيبًا تُدَاوِي، فَإِنْ كنت تُبْرِئُ فَنعمًّا لَك، وَإِنْ كُنْت مُطببا فَاحْذَرْ أَنْ تَقْتُلَ أَحَدًا فَتَدْخُلَ النَّارَ»[٣].

٨ – عَـنْ عَلـيٍّ، قَالَ: بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّه ﷺ إِلَى الْيَمَن، فَقُلْـتُ: يَا رَسُولَ اللَّه تَبْعَثُنِي وَأَنَا شَابٌّ أَقْضي بَيْنَهُمْ، وَلَا أَدْرِي مَا الْقَضَاءُ؟ قَالَ: فَضَرَبَ بِيَده فِي صَدْرِي، ثُمَّ قَالَ: «اللهم اهْد قلبه، وَثَبِّتْ لسَانَهُ» ، قَالَ: فَمَا شككت بَعْدُ فِي قَضَاءٍ بَيْنَ اثنين[٤].

أقوال العلماء:

قال ابن عابدين: «(وَلَا يَطْلُبُ الْقَضَاءَ) بِقَلْبِه (وَلَا يَسْأَله بلِسَانه) فِي الْخُلَاصَة طَالِبُ الْوِلَايَة لَا يُوَلَّـى إلَّا إذَا تَعَيَّـنَ عَلَيْه الْقَضَاءُ. و(قَوْلُهُ: إلَّا إذَا تعيـن عَلَيْه القضاء إلَخْ) اسْتِثْنَاءٌ مِمَّا فِي الْمَتْن وَمِمَّـا فِي الْخُلَاصَة، أَمَّـا إذَا تَعَيَّنَ بِأَنْ لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ غَيْرُهُ يَصْلُحُ لِلْقَضَـاءِ وَجَبَ عَلَيْه الطَّلَبُ صِيَانَةً لِحُقُوقِ الْمُسْلِمِينَ، وَدَفْعًا لِظُلْم الظَّالِمِينَ»[٥].

وقـال ابن تيميـة: «فَيَجِبُ عَلَى كل مَنْ وَلِـيَ شَيْئًا مِنْ أَمْـرِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ هَـؤُلَاءِ وَغَيْرِهِمْ أَنْ يَسْتَعْمِـلَ فِيمَا تَحْتَ يَده فِـي كل مَوْضع أَصْلَحَ مَنْ يَقْدرُ عَلَيْه وَلَا يقدم الرجـل لِكَوْنه طَلَبَ الوِلَاية أَوْ سَبَقَ فِي الطَّلَب؛ بَلْ يكون ذَلكَ سَبَبًا للمنع»[٦].

كما أشار إلى هذا الضابط منلا خسرو، وابن مفلح[٧]، وغيرهم[٨].

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، (١٨٢٥)،٣/ ١٤٥٧.

(٢) سنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب في طلب القضاء والتسرع إليه، (٣٥٧٨)، ٣/٣٠٠.

(٣) مغني المحتاج: الشربيني،٦/ ٢٥٨.

(٤) سنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب ذكر القضاة، (٢٣١٠)، ٢/ ٧٧٤.

(٥) حاشية ابن عابدين، ٥/ ٣٦٦.

(٦) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ٢٨/ ٢٤٧.

(٧) درر الحكام شرح غرر الأحكام (٢/ ٤٠٥). المبدع في شرح المقنع: ابن مفلح، (٨/ ١٤١). مجموع الفتاوى: ابن تيمية، (٢٨/ ٢٤٨).

(٨) قد يستشكل في هذا المضمار حديث عُثْمَانَ بْن أبي الْعَاص، قَالَ: قُلْتُ: – وَقَالَ مُوسَى فِي مَوضِعٍ آخَرَ إن عثمان بْنَ أَبِي الْعَاص قَالَ – يَا رَسول اللَّه اجْعَلْنِي إِمَامَ قَوْمِي، قَالَ: «أنت إِمَامهم وَاقْتَد بِأَضْعَفهمْ وَاتّخذ مؤذنا لاَ يَأْخذ عَلَى أذانه أجرا». سنن بي داود، كتاب الصلاة، باب أخذ الأجر على التأذين، (٥٣١)، ١/١٤٦.

وجوابه: أن ذلك في إمامة الصلاة، وليس في إمامة المسلمين العامّة، فقد نقل الهروي عن ابْن حَجَر قوله: وَهِيَ وَإِنْ دَلَّتْ عَلَى إِثْبَاتِ إِمَامَته إِعْلَامًا بِتَأَهله فِي تَأْوِيل أَم بهمْ، فَلِذَا عُطِفَ عَلَيْه بِقَوْله: (وَاقْتَد بِأَضعفهم) أَيْ: تَابِعْ أَضْعَفَ المقتدين فِي تَخْفِيفِ الصَّلَاة مِنْ غَيْرِ تَرْكِ شَيْءٍ مِنَ الأَرْكَان، يريد تَخْفِيفَ القِرَاءَة وَالتَّسْبِيحَات حتى لا يَمَل القوم، وَقِيلَ: لا تُسْرِعْ حَتى

وفروع هذا الضابط واضحة فيما تقدم من أقوال أهل العلم.

٥ - [كُلُ مَا لَا يَجُوْزُ قَتْلُهُ مِنْ أَهْلِ الحَرْبِ لَا يَجُوْزُ قَتْلُهُ مِنْ أَهْلِ البَغْيِ]

معنى الضابط:

كمـا أنه لا يجوز قتل نساء المشركين إذا لم يقاتلن ولا الصبيان ولا الأجراء لأن قوله تعالى: ﴿اقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ﴾ وإن كان يتناولهم بعمومه إلا أن نهيه ﷺ عن قتل النساء والصبيان والأجراء خصصهـم من حكم القتـل، والخاص مقدّم على العام، وأن حكم العـام مبنيٌّ على الخاص، فمن باب أولى ألاّ يُقتل ما كان مثلهم من أهل البغي الخارجين على الإمام العدل.

دليل الضابط:

١- ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾[١].

٢ – عَـنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِـيَ اللَّه عَنْهُمَا، قَالَ: وُجِدَت امْرَأَةٌ مَقْتُولَةً فِـي بَعْضِ مَغَازِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، «فَنَهَى رَسُول اللَّه ﷺ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ»[٢].

٣ – عـن أَنَس بْن مَالك، أَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ قَـالَ: «انْطَلقُوا باسْم اللَّه وَباللَّه وَعَلَى ملَّة رَسُول اللَّه، وَلَا تَقْتُلُـوا شَيْخًـا فَانيًا وَلَا طفْـلًا وَلَا صَغيرًا وَلَا امْرَأَةً، وَلَا تَغُلُّوا، وَضُمُّـوا غَنَائِمَكُمْ، وَأَصْلحُوا وَأَحْسنُوا إِنَّ اللَّه يُحبُّ الْمُحْسنينَ»[٣].

وجه الدلالة: أن قتل النساء والصبيان والشيوخ من الكفّار محرّمٌ شرعًا، وهذا وإن كان عامًّا إلا أنه ينسحب على أمثالهم من البغاة من باب أولى.

وممـن أشـار إلى هـذا الضابط الكاسانـي، والموصلـي، والقرافـي، والمـواق، والخرشي، والغزالي، والشيرازي، وغيرهم[٤].

فروع الضابط:

١. لا يجوز قتل النساء والصبيان من أهل البغي؛ لأنهم ليسوا من أهل القتال.

٢. لا يجوز قتل الأعمى، والشيخ الفاني ما لم يشاركا في القتال.

يَبلغك أَضعفهم، وَلاَ تُطول حَتَّى لاَ تُثْقل عَلَيْه. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: الملا الهروي، ٢/ ٥٦٨.

وقال الصنعاني: «قَالَ: «يَا رَسُولَ الله اجْعَلْنِي إمَامَ قَوْمِي، فَقَالَ: أَنْتَ إمَامُهُمْ، وَاقْتَد بأَضْعَفهِمْ» أَيْ اجْعَلْ أَضعفهم بِمَرَضٍ أَوْ زَمَانَةٍ أَوْ نَحْوِهِمَا قُدْوَةً لَك، تُصَلي بِصَلَاتهِ تَخْفيفًا». سبل السلام: الصنعاني، ١/ ١٩٠.

(١) البقرة: ١٩٠.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب، (٣٠١٥)، ٦١/٤. صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، (١٧٤٤)، ١٣٦٤/٣.

(٣) سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين، (٢٦١٤)، ٣٧/٧.

(٤) بدائع الصنائع: الكاساني، ٧/ ١٤١. الاختيار لتعليل المختار: الموصلي، ٤/ ١٥٣. الذخيرة: القرافي، ١٢/ ٨. التاج والإكليل لمختصر خليل: المواق، ٨/ ٣٦٩. شرح مختصر خليل: الخرشي، ٨/ ٦١. الوسيط: الغزالي،٦/ ٤٢١. المهذب: الشيرازي، ٣/ ٢٥١.

٣. قال الكاساني: «لَا يَجُوزُ لِلْعَادِلِ أَنْ يَبْتَدِئَ بِقَتْلِ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ مِنْ أَهْلِ الْبَغْيِ مُبَاشَرَةً، وَإِذَا أَرَادَ هُوَ قَتْلَهُ، لَهُ أَنْ يَدْفَعَهُ وَإِنْ كَانَ لَا يَنْدَفِعُ إلَّا بِالْقَتْلِ فَيَجُوزُ لَهُ أَنْ يَتَسَبَّبَ لِيَقْتُلَهُ غَيْرُهُ، بِأَنْ يَعْقِرَ دَابَّتَهُ لِيَتَرَجَّلَ فَيَقْتُلَهُ»(١).

٦ - [لا تُستقضى امرأةٌ ولا مشركٌ]

فلا تولّى المرأة القضاء ولا المشرك؛ لأن من شروطه الذكورة والإسلام.

وقد اتفق الفقهاء على اشتراط البلوغ، والعقل، والحرية، والسمع، والبصر، والنطق، في القاضي.

واختلفوا في اشتراط الإسلام، والذكورة، والعدالة:

الشرط الأول: الإسلام: وفيه خلاف على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة)(٢) إلى عدم جواز ولاية الكافر على المسلم، وإذا وُلِّيَ مسلمًا ثم ارتد، انعزل، واستدلوا بما يلي:

١ – قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾(٣).

٢ – قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾(٤). وجه الدلالة: أن الله تعالى وصفهم بالصَّغار، وتوليتهم القضاء تنافي ذلك(٥).

٣ – قوله ﷺ: «الإسلام يعلو ولا يُعلى»(٦).

٤ – أن القضاء من أعظم الولايات، والكافر ليس أهلًا لأدنى الولايات وهي الشهادة، فلا يكون أهلًا للقضاء من باب أولى(٧).

المذهب الثاني: وذهب الحنفية إلى جواز تقليد الذمي القضاء على أهل الذمة، وذلك قياسًا على الشهادة، وإذا ولِّي مسلمًا ثم ارتد لا ينعزل(٨).

---

(١) بدائع الصنائع: الكاساني، ٧/ ١٤١.

(٢) مواهب الجليل: الحطاب، ٦/٩٠. روضة الطالبين: النووي، ١١/٩٦. الإنصاف: المرداوي، ١١/١٧٦.

(٣) سورة النساء: ١٤١.

(٤) سورة التوبة: ٢٩ .

(٥) أدب القاضي: الماوردي، ١/٦٣٢.

(٦) سنن الدارقطني، كتاب النكاح، باب المهر، (٣٦٢٠)، ٤/٣٧١. السنن الكبرى للبيهقي، كتاب اللقطة، باب ذكر بعض من صار مسلمًا بإسلام أبويه أو أحدهما...(١٢١٥٥)، ٦/٣٣٨. ورواه البخاري موقوفاً على ابن عباس، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه؟.. ٢/٩٣.

(٧) بدائع الصنائع: الكاساني، ٧/٣. كشاف القناع: البهوتي، ٦/٢٩٥.

(٨) البحر الرائق: ابن نجيم، ٦/٢٨٢.

الشرط الثاني: العدالة: وفيه خلاف على مذهبين:

المذهب الأول: أن العدالة شرط، فلا يجوز تولية فاسق ولا مرفوض الشهادة، وإذا طرأ عليه الفسق بعد توليته، فإنه ينعزل، وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة(١).

واستدلوا بما يلي:

١ - قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾(٢).

وجه الدلالة: أن الفاسق لا يصلح أن يكون شاهدًا، فمن باب أولى أن لا يكون قاضيًا.

٢ - قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ﴾(٣).

وجه الدلالة: أن القضاء أمانة، والعدالة هي الوازع الديني عن التقصير في القيام بحق تلك الأمانة، والفاسق غير مأمون، بل هو مظنة للحكم بخلاف الحق(٤).

٣ - أن من مقاصد الشريعة حفظ دماء الناس وأموالهم وأعراضهم، وإسناد القضاء إلى غير العدل يخل بهذه المقاصد(٥).

المذهب الثاني: وذهب الحنفية إلى أن العدالة ليست شرطًا لازمًا وإنما هي شرط كمال. ولا يعيَّن المحدود في القذف، كما لا تقبل شهادته عندهم، واستدلوا بما يلي:

١ - ما رواه أبو ذر رضي الله عنه قال: قال لي رَسُولُ اللَّه: «كَيْفَ أَنْتَ إِذَا كَانَتْ عَلَيْكَ أُمَرَاءُ يُؤَخِّرُونَ الصَّلَاةَ عَنْ وَقْتِهَا؟ - أَوْ - يُمِيتُونَ الصَّلَاةَ عَنْ وَقْتِهَا؟» قَالَ: قُلْتُ: فَمَا تَأْمُرُنِي؟ قَالَ: «صَلِّ الصَّلَاةَ لِوَقْتِهَا، فَإِنْ أَدْرَكْتَهَا مَعَهُمْ، فَصَلِّ، فَإِنَّهَا لَكَ نَافِلَةٌ»(٦).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ وصف هؤلاء الأمراء بما يقتضي تفسيقهم، ومع ذلك لم يقدح في ولايتهم وقضائهم، بل أمر بالصلاة معهم إقرارًا بصحة ولايتهم.

٢ - أن الصحابة رضي الله عنهم أقروا حكم من تغلَّب من الأمراء، وتقلدوا منهم الأعمال، وصلوا خلفهم، فدل على أن ولايتهم صحيحة(٧).

---

(١) مواهب الجليل: الحطاب، ٨٧/٦. روضة الطالبين: النووي، ٩٦/١١. الإنصاف: المرداوي، ١٧٧/١١.

(٢) سورة الحجرات: ٦.

(٣) سورة النساء: ٥٨.

(٤) الأحكام السلطانية: أبو يعلى، ص٦١.

(٥) الفروق: القرافي، ٣٤/٤.

(٦) صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهة تأخير الصلاة عن وقتها المختار، (٦٤٨)، ٤٤٨/١.

(٧) تبيين الحقائق: الزيلعي، ١٧٦/٤.

الشرط الثالث: الذكورة: وفيها خلاف على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى اشتراط الذكورة[1]، فلا تولى المرأة القضاء.

واستدلوا بما يلي:

أ) قوله ﷺ: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً»[2].

ب) أن النبي ﷺ لم يولِّ امرأة قضاءً وكذلك الخلفاء الراشدون[3].

ج) أن القضـاء منصب خطير يحتاج إلى إرادة قوية وخبرة كافية، والمرأة عاجزة عن ذلك غالبًا.

المذهـب الثاني: يجوز للمرأة أن تتولى القضاء مطلقًـا في جميع الخصومات، وهو قول ابن جرير الطبري، والحسن البصري، وابن القاسم المالكي، وابن حزم الظاهري، واستدلوا بما يلي:

١ – قوله ﷺ: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّته، وَالأَمِيرُ رَاعٍ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِه، وَالمَـرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ زَوْجِهَـا وَوَلَدِهِ، فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤولٌ عَـنْ رَعِيَّتِهِ»[4]. فقد دل الحديث على أن المرأة راعية على غيرها.

٢ – أن المرأة يجوز أن تتولى الفتوى، فيجوز أن تتولى القضاء من باب أولى.

المذهـب الثالث: وذهب الحنفية إلى جواز تولي المرأة القضاء في غير الحدود والقصاص؛ لأنـه لا شهـادة لها في هـذه الجنايـات، ولها شهادة فـي غيرها، وأهليـة القضاء تدور مـع أهلية الشهادة[5].

٧ - [مَا أَتْلَفَهُ البُغَاةُ فِي الفِتْنَةِ فَلَا ضَمَانَ فِيْهِ مِنْ نَفْسٍ وَلَا مَالٍ]

مفردات الضابط:

البغـي لغة: التعدي، وبغى الرجـل علينا بغيًا: عدل عن الحق واستطـال. والفئة الباغية: هي الظالمة الخارجة عن طاعة الإمام العادل[6].

البغي اصطلاحًا: «هو الخروج على الإمام الحق بغير حق»[7].

وكلٌّ مـن البغـاة والمحاربيـن خارجـون علـى الإمـام، إلا أن البغاة لهـم تأويل سائـغ، وأما

(١) بداية المجتهد: ابن رشد، ٤٤٩/٢. مغني المحتاج: الشربيني، ٣٧٥/٤. المغني: ابن قدامة، ٣٦/١٠.

(٢) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر، (٤٤٢٥)، ٨/٦.

(٣) الأحكام السلطانية: الماوردي، ص٦٥.

(٤) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب المرأة راعية في بيت زوجها، (٥٢٠٠)، ٣١/٧. صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل..(١٨٢٩)، ١٤٥٩/٣.

(٥) فتح القدير: ابن الهمام، ٤٥٤/٥.

(٦) لسان العرب: ابن منظور، ٧٨/١٤. تاج العروس: الزبيدي، ١٨٥/٣٧.

(٧) تبيين الحقائق: الزيلعي، ٢٩٣/٣.

المحاربون فيقصدون بخروجهم الإفساد ولا تأويل لهم.

الفتنة لغة: أصل الفَتْن: إدخال الذّهب النار لتظهر جودته من رداءته، واستعمل في إدخال الإنسان النار. وتأتي بمعنى العذاب، والاختبار، والبلاء، والمصيبة، وغير ذلك[1].

الفتنة اصطلاحًا: «ما أشتبه فيه الحق والصَّواب وما يتبيَّن به حال الإنسان من الخير والشَّر اختلاف النَّاس فِي الآراء وما يقع بينهم من القتال وقيل الفتنة ما يتميَّز بهَا المخلص من غير المخلص»[2].

معنى الضابط:

تختلف مسؤولية البغاة قبل المغالبة عنها في حال المغالبة.

أما قبل المغالبة وبعدها، فإذا ارتكب الباغي جريمة معينة فإنه يعتبر مجرمًا عاديًّا، فإذا قتل اقتُص منه، وإذا أخذ المال خفية من حرزه اعتبر سارقًا، وعليه الضمان في كل الأحوال إذا أتى ما يوجب الضمان بلا خلاف[3].

وأما مسؤوليتهم أثناء المغالبة والقتال عما أتلفوه من الأنفس والأموال مما تقتضيه ضرورة الحرب فهو هدر، وهذا مذهب جماهير أهل العلم.

دليل الضابط:

١ – قوله تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ﴾[4].

وجه الدلالة: أنه لو كان الضمان على البغاة واجبًا لبيَّنه سبحانه وتعالى؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

٢ – عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ لعبد الله بن مسعود: «يا ابن مسعود، أتدري ما حكم الله فيمن بغى من هذه الأمة؟» قال ابن مسعود: الله ورسوله أعلم، قال: «فإن حكم الله فيهم أن لا يتبع مدبرهم، ولا يقتل أسيرهم، ولا يذفف على جريحهم»[5].

٣ – إجماع الصحابة على عدم وجوب الضمان[6]:

عن ابن شهاب، قال: « قد هاجت الفتنة الأولى، وأدركت، يعني الفتنة، رجالًا ذوي عدد من أصحاب رسول الله ﷺ ممن شهد معه بدرًا، وبلغنا أنهم كانوا يرون أن يهدر أمر الفتنة، ولا يقام

---

(١) المفردات في غريب القرآن: الأصفهاني، مادة (فتن)، ص: ٦٢٣.

(٢) قواعد الفقه: البركتي، ص٤٠٧.

(٣) التشريع الجنائي: عودة، ٢/٦٩٧-٦٩٨.

(٤) الحجرات، ٩.

(٥) المستدرك للحاكم، (٢٦٦٢)، ٢/١٦٨. السنن الكبرى للبيهقي، كتاب قتال أهل البغي، باب أهل البغي إذا فاءوا لم يتبع مدبرهم، (١٦٧٥٥)، ٨/٣١٦. قال الذهبي: فيه كوثر بن حكيم وهو متروك.

(٦) المبسوط: السرخسي، ١٠/١٢٧.

فيهـا على رجل قاتل، في تأويل القـرآن، قصاص فيمن قتل، ولا حد في سباء امرأة سبيت ولا يرى عليها حد..[1].

٤ - أن عليًّا لم يضمِّن البغاة ما أتلفوه حال الحرب من نفس ومال في واقعة النهروان وصفين والجمل[2].

وممن أشار إلى هذا الضابط ابن الهمام، والسرخسي، وابن قدامة[3]، وغيرهم.

فروع الضابط:

١ – ما أتلفه أهل البغي في غير الحرب، سواء قبلها أو بعدها فإنهم يضمنون ذلك.

٢ - الخارجون على الإمام بلا تأويل فقهي ولا يقصدون إصلاحًا في الخروج، يخيفون المارة ويأخذون أموال الناس، فهم قطّاع طرق.

٣ – ليس على البغاة ضمان ما أتلفوه في الفتنة من نفس أو مال.

٤ – ما وُجد عند البغاة من مال ونحوه بعينه، فإنه يُرَدُّ إلى صاحبه.

٨ - [يُقَدَّم في كُلِّ وِلايَةٍ مَنْ هُوَ أَقْوَمُ بِمَصَالِحِهَا][4]

معنى الضابط:

هـذا الضابـط أصل عظيم يجب أن يبنى عليه كلّ الشّروط التـي يجب أن تتوافر في كلّ من يريد توليته ولاية، أو يسند إليه عملًا صغر أو كبر ممّا يتعلّق بمصالح الناس، وإلا كان غاشًّا لهم.

دليل الضابط:

١. قولـه ﷺ: «مَا مِـنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللَّهُ رَعِيَّةً، يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لِرَعِيَّتِهِ، إِلَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ»[5].

٢. قولـه ﷺ: «مَـا مِنْ أَمِيرٍ اسْتُرْعِـيَ رَعِيَّةً لَمْ يُحِطْ بِهَـا، وَيَنْصَحْ لَهُمْ إِلَّا لَـمْ يَدْخُلْ مَعَهُمُ الْجَنَّةَ»[6].

٣. عَـنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: بَيْنَمَا النَّبِيُّ ﷺ فِي مَجْلِسٍ يُحَـدِّثُ الْقَوْمَ، جَاءَهُ أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ: مَتَى السَّاعَةُ؟ فَمَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُحَدِّثُ، فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: سَمِعَ مَا قَالَ فَكَرِهَ مَا قَالَ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ لَمْ يَسْمَعْ، حَتَّى إِذَا قَضَى حَدِيثَهُ قَالَ: «أَيْنَ - أُرَاهُ - السَّائِلُ عَنِ السَّاعَةِ» قَالَ:

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب قتال أهل البغي، باب من قال لأتباعه في الجراح والدماء، (١٦٧٢٣)، ٣٠٣/٨.

(٢) الأم: الشافعي، ٢١٦/٤.

(٣) فتح القدير: ابن الهمام،٦/ ١٠٨. المبسوط: السرخسي، ١٠/ ١٢٧. المغني: ابن قدامة، ٥٣٢/٨.

(٤) موسوعة القواعد الفقهية: البورنو، ٤٣١/١٢.

(٥) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار، (١٤٢)، ١/ ١٢٥.

(٦) المعجم الكبير للطبراني، (٥٢٤)، ٢٠/ ٢٢٥.

هَـا أَنَا يَا رَسُـولَ اللَّه، قَالَ: «فَإِذَا ضُيِّعَت الأَمَانَةُ فَانْتَظِر السَّاعَـةَ» ، قَالَ: كَيْفَ إِضَاعَتُهَا؟ قَالَ: «إِذَا وُسِّدَ الأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِه فَانْتَظِر السَّاعَةَ»[1].

٤ – قولـه ﷺ : «اللهُمَّ، مَـنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَشَقَّ عَلَيْهِمْ، فَاشْقُقْ عَلَيْه، وَمَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَرَفَقَ بِهِمْ، فَارْفُقْ بِه»[2].

وممن أشار إلى هذا الضابط الماوردي، وابن فرحون، وابن تيمية[3]، وغيرهم.

فروع الضابط:

١. لا يجـوز للـولاة أن يولوا أمـور المسلمين مَـنْ لا يصلح للولاية، ويجـب عليهم البحث عن المستحقين لها.

٢. لا يجوز للرجل أن يولي ولده أو قريبه أو عتيقه، ولا أن يؤثرهم في بعض الولايات؛ لأن في ذلك محاباة لهم، وغشًا للأمة.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد:

فهذه أبرز النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث المقتضب، أوجزها في الآتي:

١. تبين لنا مما سبق ذكره من الضوابط الفقهية أنّ لها أهمية كبرى كونها تجمع فروعاً من باب واحد، وتنفع المفتي والقاضي والمدرس، ويرتقي بها الفقيه إلى مراتب الاجتهاد.

٢. إذا كان هناك ثمة مصلحة، جاز للخليفة عزل القاضي.

٣. الشورى واجبة وجوباً شرعيًا في الأمور المصيرية للأمة.

٤. البغاة قوم مسلمون خرجوا على الإمام الحق بتأويل، فما أتلفوه في الفتنة فهو هدر.

٥. طاعة الإمام واجبة ما أطاع الله ورسوله، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

٦. الولايـة شـأن عظيم، يقدّم فيها الأصلح، ولا يستعمل عليها من سألها أو حرص عليها، ولا تتولاها المرأة ولا المشرك.

أسـأل الله تعالى أن يعيد للأمة مجدها وسؤددهـا، لتسعد الإنسانية من جديد، ولتبسط على العالم جناح الأمن والأمان، إنه سميع مجيب، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من سئل علما وهو مشتغل في حديثه...، (٥٩)، ١/ ٢١.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر...(١٨٢٨)، ٣/ ١٤٥٨.

(٣) الأحكام السلطانية: الماوردي، ص٨٥. تبصرة الحكام: ابن فرحون، ٢٣/١. السياسة الشرعية: ابن تيمية، ص ٩ وما بعدها.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الإبهاج في شرح المنهاج: تقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية –بيروت، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.

الأحكام السلطانية: أبو يعلى الفراء، دار الكتب العلمية – بيروت ، لبنان، ط٢ ، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م .

الأحكام السلطانية: الماوردي، دار الحديث – القاهرة.

الأحكام السلطانية: الماوردي، دار الحديث – القاهرة.

الاختيار لتعليل المختار: الموصلي، مطبعة الحلبي – القاهرة، ١٣٥٦ هـ – ١٩٣٧ م.

أدب القاضي: الماوردي، بدون.

إرواء الغليل: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي – بيروت، ط٢، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥م.

الأشباه والنظائر في النحو للإمام السيوطي، بدون طبعة وتاريخ.

الأشباه والنظائر: ابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٩م.

الأشباه والنظائر: تاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية، ط١ ، ١٤١١هـ – ١٩٩١م.

أصول السرخسي، دار المعرفة – بيروت.

الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: الشربيني، مكتب البحوث والدراسات – دار الفكر – بيروت.

الأم: الشافعي، دار المعرفة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: المرداوي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية – بدون تاريخ.

البحر الرائق: ابن نجيم، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية – بدون تاريخ.

بداية المجتهد: ابن رشد، دار الحديث – القاهرة، بدون طبعة، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤ م.

البداية والنهاية: ابن كثير، المحقق: علي شيري،: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى ١٤٠٨، هـ – ١٩٨٨م.

بدائع الصنائع: الكاساني، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

البيان والتحصيل: ابن رشد، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨

هـ - ١٩٨٨م.
تاج العروس: الزبيدي، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
التاج والإكليل لمختصر خليل: المواق، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م.
تاريخ ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، المحقق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري: محمد بن جرير، أبو جعفر الطبري، دار التراث – بيروت، الطبعة: الثانية - ١٣٨٧ هـ.
تبصرة الحكام: ابن فرحون، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
تبيين الحقائق: الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ.
التشريع الجنائي: عبد القادر عودة، دار الكاتب العربي، بيروت.
التعزير في الشريعة الإسلامية: د. عبد العزيز عامر، دار الكتاب العربي، مصر، ط٢، ١٣٧٥هـ.
تفسير القرطبي، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة : الثانية ، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.
تفسير الماوردي النكت والعيون: أبو الحسن بالماوردي، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.
تفسير المنار: محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ١٩٩٠ م.
تهذيب اللغة: الأزهري، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.
حاشية ابن عابدين، دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ط مصر الأولى.
الحاوي الكبير: الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م.
درر الحكام شرح غرر الأحكام، منلا خسرو، دار إحياء الكتب العربية، بدون طبعة وبدون تاريخ.
الذخيرة: القرافي، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م.
روضة الطالبين: النووي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، ط٣، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
سنن ابن ماجه، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
سنن أبي داود، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

سنن الترمذي، ت. شاكر، البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥ م.

سنن الدارقطني، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م.

السنن الكبرى للبيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م.

السياسة الشرعية: ابن تيمية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٨هـ.

شرح الزركشي، دار العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣ م.

الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر للطباعة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

الشورى وأثرها في الديمقراطية: عبد الحميد الأنصاري، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ط.ت.

صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

الطبعة: الرابعة، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٢ م.

العدة شرح العمدة: ابن قدامة، دار الحديث، القاهرة، بدون طبعة، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣ م.

عيون الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية: أبو شامة، تحقيق أحمد البيومي، القسم الثاني، مكتبة الأسد، ب.ط، دمشق ١٩٩٢.

الغرر البهية: زكريا الأنصاري، المطبعة الميمنية، بدون طبعة وبدون تاريخ.

غياث الأمم في التياث الظلم: إمام الحرمين الجويني، المحقق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط٢، ١٤٠١هـ.

فتح القدير: ابن الهمام، دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

الفروع: ابن مفلح، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣م.

الفروق: القرافي، عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي: د. الخن، ود. الشربجي، دار القلم للطباعة

والنشر والتوزيع، دمشق

قواعد الفقه: البركتي، الصدف ببلشرز – كراتشي، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ – ١٩٨٦.

كشاف القناع: البهوتي، دار الكتب العلمية.

الكليات: أبو البقاء الكفوي، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت.

لسان العرب: ابن منظور، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

لسان الميزان: ابن الشحنة الحلبي، بدون.

المبدع في شرح المقنع: ابن مفلح، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

المبسوط: السرخسي، دار المعرفة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: الهيثمي، مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.

مجموع الفتاوى: ابن تيمية، مجمع الملك فهد، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

المحكم والمحيط الأعظم: ابن سيده، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م.

مختصر التحرير شرح الكوكب المنير: ابن النجار، مكتبة العبيكان، الطبعة: ط٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ مـ.

مختصر المزني، دار المعرفة – بيروت، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

المستدرك للحاكم، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠.

مصنف ابن أبي شيبة، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩.ه

مطالب أولي النهى: الرحيباني، المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

المعجم الأوسط للطبراني، دار الحرمين – القاهرة.

المعجم الكبير للطبراني، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة: الثانية.

معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: جلال الدين السيوطي، المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة

معرفة السنن والآثار: البيهقي، دار الوفاء- القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

مغني المحتاج: الشربيني، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

المغني: ابن قدامة، مكتبة القاهرة، بدون طبعة.



المفردات في غريب القرآن: الأصفهاني، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٢ هـ.

مقاييس اللغة: ابن فارس، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

المنثور في القواعد الفقهية: بدر الدين الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢ه.

المهذب: الشيرازي، دار الفكر، بدون.

مواهب الجليل: الحطاب، دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

موسوعة القواعد الفقهية: البورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.

الناشر: مكتبة الآداب - القاهرة / مصر، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

نيل الأوطار: الشوكاني، دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

الوسيط: الغزالي، دار السلام – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ه.

◇◇

د. نجاح عبد الولي السلمي
أستاذ مساعد – الكلية الجامعية بالخرمة – جامعة الطائف
قسم الدراسات الإسلامية

Dr. Najah Abdulwali Al-Salmi
Assistant Professor, Department of Islamic Studies
Al-Khurma University College – Taif University

Email: nja.alni@gmail.com

ضوابط البناء الروحي والمادي للإنسان في السنة النبوية من منظور مقاصدي

The Spiritual and Material Framework of Human Development in the Prophetic Tradition: A Maqasid-Based Perspective

الملخص:

يُعدّ هذا البحث الموسوم بـ «ضوابط البناء الروحي والمادي للإنسان في السنة النبوية من منظور مقاصدي» محاولةً علميةً أسعى من خلالها إلى بيان الضوابط التي أرستها السنة النبوية في بناء الإنسان روحًا وجسدًا، من منظورٍ مقاصديٍّ شاملٍ يراعي تكامل الجانبين المادي والروحي في حياة الإنسان. وقد استهللتُ البحث ببيان الضوابط المتعلقة بالبناء الروحي، مبيّنةً أثرها في تزكية النفس، وتهذيب السلوك، والرقي بالإنسان إلى مراتب الصفاء والنقاء، لما في ذلك من تقوية للصلة بالله تعالى، وضبطٍ لمنظومة الأخلاق والقيم. كما تناولتُ في الجانب الآخر ضوابط البناء المادي للإنسان، موضحةً ما يحكم شؤون الحياة المادية من مأكلٍ ومشربٍ وتكسب، ضمن إطارٍ من الاعتدال والاتزان الذي يحقق مصالحه الدنيوية. وخلصتُ في نهاية البحثٍ إلى أن السنة النبوية المطهرة جاءت لرعاية مصالح المكلفين وضبط تعاملاتهم مع المسلمين وغير المسلمين، وأنّ الضروريات الخمس التي اعتنت بها الشريعة إنما استُمدت من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، كما أن مراقبة الله تعالى وتقواه تمثلان الأساس في امتثال الأوامر واجتناب النواهي، تحقيقًا لمقاصد الشريعة الغراء.

كلمات مفتاحية:

ضوابط – البناء – الروحي المادي – المقاصدي – الإنسان – السنة النبوية.

Abstracts

This study, entitled «Regulations of Spiritual and Material Development of the Human Being in the Prophetic Sunnah from a Maqasidic Perspective,» represents a scholarly attempt to identify and analyze the principles established by the Prophetic Sunnah for building the human being both spiritually and materially, within a comprehensive Maqasidic framework that ensures harmony between the two dimensions of human existence.

At the outset, I addressed the regulations related to spiritual development, clarifying their impact on self-purification, moral refinement, and the elevation of the soul to the highest degrees of purity and clarity. These regulations strengthen the individual's connection with Allah Almighty and contribute to the regulation of ethics and values in human behavior.

Furthermore, I examined the regulations governing the material aspect of human life, highlighting the principles that organize worldly affairs such as food, drink, and earning a livelihood, all within a framework of moderation and balance that secures human well-being and serves worldly interests.

The study concludes that the Prophetic Sunnah was revealed to preserve the interests of the accountable individuals and to regulate their relationships with both Muslims and non-Muslims. It further demonstrates that the five necessitiessafeguarded by the Sharia are derived from the Qur'an and the Sunnah, and that mindfulness of Allah and piety form the foundation for fulfilling divine commands and avoiding prohibitions, thereby achieving the higher objectives of Islamic law.

Keywords:

controls - construction - material spiritual - purposes - human - Sunnah.

المقدمة

الحمد للّه رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمدٍ، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين. أمّا بعد:

فقد أولت السنة النبوية المطهرة عنايةً بالغة بضبط البناء الروحي والمادي للإنسان، إذ ورد في أحاديثها الشريفة ما يرسم للروح منهجها في التزكية والرقي، ويجنبها مواطن الانحراف والانسياق وراء ما لا طائل من ورائه ولا نفع فيه سوى الخسران. فقد جاءت السنة لتسموِ بالنفس البشرية وتزكيها، كما في قوله صلى اللّه عليه وسلم لأبي ذرٍّ رضي اللّه عنه: «اتَّقِ اللّه حيثما كنتَ، وأَتْبِعِ السيئةَ الحسنةَ تمحُها، وخالِقِ الناسَ بخُلُقٍ حسنٍ»، وهو توجيه



نبـوي جامع يأمـر بتقوى الله تعالـى وتزكية النفس، والابتعـاد بها عن سفاسف الأمـور ودناياها. ويظهـر البعـد المقاصدي في السنـن النبوية التي تعنى ببنـاء الإنسان روحيًـا وماديًا، من خلال الدعـوة إلـى التجمّـل بالطيبـات التـي يحبهـا الله تعالـى، وضبـط النفـس فـي أوقـات الابتلاء والرخـاء، وكفّهـا عمـا لا يليـق بهـا، والاقتـداء بالهـدي النبـوي فـي القـول والعمـل والسلـوك. وحيث إن الله سبحانه وتعالى جعل الإنسان خليفةً في الأرض، فقد اقتضت حكمته أن يهيئ له من التشريعات ما يضمن له التوازن بين متطلبات الروح والجسد، ليقوم بمهمته في عمارة الأرض على الوجه الذي يرضي خالقه ويحقق مقاصد شريعته.

فقد جعله الله في الأرض لكي يعمرها قال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا﴾[1]، وقـال تعالى: ﴿وَيَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ ٱلۡأَرۡضِۗ﴾[2]، ولا يكون هذا التعمير ولا الخلافة إلا بضوابط شرعيـة وقيـم معنوية أسستها وبينت ملامحها السنة النبوية المطهـرة، وهذا ما سوف نقف عليه ونعرفـه ونبينه من خلال بحثنـا هذا «ضوابط البناء الروحي والمـادي للإنسان في السنة النبوية من منظور مقاصدي»

تكمن أسئلة الدراسة في النقاط التالية:

١- ما الضوابط النبوية لبناء الروح البشرية؟

٢- ما الضوابط النبوية لتنمية الثروة المادية للإنسان؟

٣- ما المقصد الأسمى من هذه الضوابط؟

أهداف البحث:

١- التعريف بضوابط البناء الروحي والمادي للإنسان.

٢- بيان البعد المقاصدي لضوابط البناء الروحي والإنساني في السنة النبوية.

٣- التوضيح بأهمية السنة المطهرة مع المقاصد الأصولية.

منهج البحث:

لقـد اجتهدت أن أسلك في هذا البحث المنهج التحليلي الاستقرائي وذلك بتحليل واستقراء المادة العلمية.

إجراءات البحث:

- كتبـت الآيـات القرآنية الواردة فـي ثنايا البحث بالرسم العثماني ثـم عزوتها بذكر اسم السورة، ورقم الآية.

---

(١) [هود:٦١].

(٢) [النمل:٦٢].



- خرَّجت الأحاديث النبوية من مصادرها بذكر الكتاب، والباب، والجزء، والصفحة ، ورقم الحديث -إن وجدت- ، فإن كانت من الصحيحين أكتفيت بهما أو بإحدهما، وذكر الحكم إن كانت في غيرها من السنن .
- وثقت المعاني اللغوية من معاجم اللغة المعتمدة.
- ضبطت الألفاظ الغامضة والغريبة بالشكل؛ وبخاصة التي يترتب على عدم ضبطها حدوث شيء من اللَّبس، أو الاحتمال، ثم بيِّنت معانيها باختصار بما يجلّي غموضها.
- وثَّقت المعاني الاصطلاحية الواردة في البحث من كتب المصطلحات المختصة بها، أو من كتب أهل الفن الذي يتبعه هذا المصطلح.
- عزوت النصوص الواردة إلى مصادرها الأصلية مباشرة.
- العناية بعلامات الترقيم، ووضعها في أماكنها الصحيحة.
- ختمت البحث بالنتائج وأهم التوصيات.

الدراسات السابقة :

من خلال البحث والتتبع للأبحاث والكتب المؤلفة تبين للباحثة وجود دراسات سابقة وإن كانت الأسماء بينهم تتقارب إلا أن المواد العلمية تختلف اختلافًا كليًا:

الدراسة الأولى : مرتكزات البناء الروحي للداعية المسلم: في ضوء سورة المزمل، للباحث: عبد الله أحمد الزيوت، وقد نشرته جامعة القدس المفتوحة، في شهر سبتمبر عام ٢٠١٩م، والبحث يقع في أربعة عشر صفحة.

وفي هذا البحث : يسعى الباحث أن يبين ما هي مرتكزات البناء الروحي للداعية المسلم التي تضمنها مطلع سورة المزمل، وتهدف إلى الوقوف على المعنى المفرد والمركب لمرتكزات البناء الروحي للداعية وتحديد تلك المرتكزات.

الدراسة الثانية : وسائل تزكية النفس في القرآن الكريم، دراسة موضوعية، للباحثة : لبنى بنت خالد بن محمد العرفج، والبحث منشور في مجلة تدبر – إبريل ٢٠١٨م، ويقع في خمس وستون صفحة.

وفي هذا البحث : تتحدث الباحثة عن عظم مكانة التزكية وموقعها بين مقاصد القرآن الكريم، وتعدد ثمراتها ونفعها على العبد في دينه ودنياه وآخرته.

وهذا البحث يختلف عن سابقه في اعتماده اعتمادًا كليًا بالبناء الروحي بداية من التزكية النفسية للفرد والمجتمع ثم البناء الأخلاقي مع الآخرين من الأشخاص ثم التزكية العلية التي تكون بين الفرد وربه، والضوابط المقاصدية في كل ذلك، كما أن هذه الدراسة عُنيت بالبناء

المادي ووسائل التكسب والإنفاق وما يتعلق بذلك أيضًا من ضوابط مقاصدية.

خطة البحث

تحتوي على مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

أما المقدمة؛ فتشتمل على التعريف بالموضوع، وأهميته، وأهدافه، ومنهجه، والدراسات السابقة فيه، وخطته.

التمهيد: التعريف بمصطلحات البحث.

المطلب الأول: تعريف الضوابط لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: تعريف المقاصد لغة واصطلاحا.

المبحث الأول: ضوابط البناء الروحي للإنسان في السنة النبوية. وفيه أربعة مطالب:

تمهيد : تعريف البناء الروحي لغة واصطلاحا.

المطلب الأول: ضوابط البناء الروحي في معاملة النفس مع النفس (التزكية).

المطلب الثاني: ضوابط البناء الروحي في معاملة النفس مع الخلق (الأخلاق).

المطلب الثالث: ضوابط البناء الروحي في معاملة النفس مع الخالق (التقوى) .

المطلب الرابع: البعد المقاصدي لضوابط البناء الروحي للإنسان في السنة النبوية.

المبحث الثاني: ضوابط البناء المادي للإنسان في السنة النبوية. وفيه أربعة مطالب:

تمهيد : تعريف البناء المادي لغة واصطلاحا.

المطلب الأول: ضوابط السنة تجاه عوامل البقاء (المأكل، المشرب، الملبس).

المطلب الثاني: ضوابط السنة تجاه التكسب والمعاش.

المطلب الثالث: ضوابط السنة تجاه المال والثروات.

المطلب الرابع: البعد المقاصدي لضوابط البناء المادي للإنسان في السنة النبوية.

الخاتمة وفيها النتائج والتوصيات .

فهرس المصادر والمراجع .

التمهيد: التعريف بمصطلحات البحث.

المطلب الأول: تعريف الضوابط لغة واصطلاحا:

أولاً: الضوابط لغة:

الضبط: لزوم شيء لا تفارقه، ورجل ضابط: شديد البطش والقوة والجسم. وفي المثل: اضبط من نملة، والأضبط: الذي يعمل بيديه جميعا، ضبط يضبط ضبطا، وشبعت الإبل وتضبطت، وتضبطها: أن تستوسع عشبا وتمتلىء بطونها، وأرض مضبوطة: عمها المطر(١).

ثانيًا: الضوابط اصطلاحًا:

الضبط اصطلاحًا: قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها من باب واحد(٢).

المطلب الثاني: تعريف المقاصد لغة واصطلاحا

أولاً: المقاصد لغة:

المقاصد جمع مقصد، من قصد يقصد قصدًا ومقصدًا، ويجمع على مقاصد وقصود، والقصد إتيان الشيء وأمَّه، أو على الاكتناز في الشيء، كما يأتي بمعنى الاعتزام والتوجه والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان أو جور، والقصد في الشيء خلاف الإفراط فيه، فهو ما بين الإسراف والتقتير(٣).

وعليه فإن المقصد له معان لغوية كثيرة منها:

١) الاعتماد والتوجه واستقامة الطريق. قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞ﴾(٤).

٢) العدل، والتوسط، وعدم الإفراط والتفريط قال تعالى: ﴿ وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ ﴾(٥).

قال الرسول ﷺ في الحديث المروي عن أبي هريرة رضي الله عنه: «...والقَصْدَ القَصْدَ تَبْلُغُوا»(٦)

٣) الأَمّ، وإتيان الشيء، والتوجّه.

---

(١) المحيط في اللغة لابن عباد (١٤٩/٢)، النَّظْمُ المُسْتَعْذَبُ فِي تفْسِير غريب أَلْفَاظِ المهَذّبِ لابن بطال (٢٥٧/١)، لسان العرب لابن منظور (٣٤٠/٧)، المحكم والمحيط الأعظم لابن سيدَه (١٧٥/٨).

(٢) الكليات للكفوي (٥٧٩/١).

(٣) الهروي، تهذيب اللغة للهروي (٢٤٧/٨)، لسان العرب لابن منظور (٣٥٣/٣)، المحيط في اللغة لابن عباد (٤٤١/١).

(٤) [النحل: ٦].

(٥) [لقمان: ١٩].

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب: القصد والمداومة على العمل، (٩٨/٨) برقم: (٦٤٦٣).

٤) الكسر في أي وجه كان[١].

ثانيًا: المقاصد اصطلاحًا:

عرفت المقاصد اصطلاحًا بأنها: المعاني والحِكم الملحوظة للشارع في جميع أصول التشريع أو معظمها، بحيث لا تختصُّ ملاحظتها بالكون في نوع خاصٍّ من أحكام الشريعة، وتدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتُها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، كما تدخل في هذا أيضاً معان من الحِكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها[٢].

(١) ينظر: علم المقاصد الشرعية للخادمي(ص:١٣)، مُوْسُوعَة القَواعِدُ الفِقْهِيَّة للغزي(١٠/٨٣٧).

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (٢/١٢١).

المبحث الأول: ضوابط البناء الروحي للإنسان في السنة النبوية

تمهيد : تعريف البناء الروحي

أولاً: البناء:

البنــاء لغــة: كلمة تأتي من جذر بنى يبني بناءً وبنية وبنيــا، كل ذلك من الأبنية[١]، وبنى بيتاً أحسن بناء وبنيان، وهذا بناء حسن وبنيان حسن قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾[٢]، سمي المبنــي بالمصدر، وبنــاؤك من أحسن الأبنية. وبنيت بنية عجيبة، ورأيــت البنى فما رأيت أعجب منها. وبنى القصور[٣].

البنــاء: اســم لما يبنى، والبنية يعبر بها عن بيت الله، والبنيان واحد لا جمع، وبنى على أهله دخـل بهــا، وأصله أن الرجل كان إذا تزوج بنى لعرسه خباء جديدا وعمره بما يحتاجه ثم كثر حتى كني به عن الجماع فقيل بنى عليها وبنى بها. وبنات الفكر: المقدمات التي إذا ركبت تركيبا خاصا أدت إلى مطلوب، ذكره الأكمل[٤].

والبناء اصطلاحًا: ضم الشيء إلى الشيء[٥].

والبناء أيضًا: اتصال البعض بالبعض في الثبات والاستقرار[٦].

ثانيًا: الروح:

الروح لغة: (روح) الراء والواو والحاء أصل كبير مطرد، يدل على سعة وفسحة واطراد[٧].

والــروح اصطلاحــاً: فقد عرّفهــا ابن القيم في كتابــه بأنها « جسم مخالــف بالماهية لهذا الجســم المحسوس، وهو جسم نوراني علوي خفيف حي لتحــرك ينفذ في جوهر الأعضاء ويسري فيها سريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم.»[٨].

ثانياً : البناء الروحي

كما عُرف البناء الروحي بأنه: ربط المؤمن بخالقه تعالى، وتعمق صلته الداخلية به سبحانه وتعالى[٩].

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني (ص:٧٤)، تصحيح التصحيف وتحرير التحريف لابن أيبك(١/١٧٢).

(٢) [الصف:١٤].

(٣) أساس البلاغة للزمخشري(١/٧٨).

(٤) التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (ص:٨٤).

(٥) الفائق في غريب الحديث والأثر للزمخشري (١/١٣٠).

(٦) مفاتيح الغيب للرازي (٢٩/٥٢٧).

(٧) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٢/٤٥٤).

(٨) الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة لابن القيم (ص:١٧٨).

(٩) مرتكزات البناء الروحي للداعية المسلم في ضوء سورة المزمل،عبدالله زيوت (ص:٤٦).

المطلب الأول:

ضوابط البناء الروحي في معاملة النفس مع النفس (التزكية).

التزكية من الزكاة أصل المادّة يدلّ على الزّيادة والنّماء والطهارة، وتطلق الزّكاة على معان، فهي: الصّلاح، ورجل تقيّ زكيّ أي زاك من قوم أتقياء أزكياء، وقد زكا زكاء وزكوّا وزكي وتزكّى وزكّاه الله، وزكّى نفسه تزكية مدحها، وتزكّى أي تصدّق. والزّكاة: زكاة المال معروفة، وهو تطهيره، والفعل منه زكّى يزكّي تزكية، إذا أدّى عن ماله زكاته، وقيل الزّكاة: صفوة الشّيء، وزكّاه إذا أخذ زكاته(١).

وبزكاء النّفس وطهارتها يصير الإنسان زاكيا بحيث يستحقّ في الدّنيا الأوصاف المحمودة، وفي الآخرة الأجر والمثوبة، وهو أن يتحرّى الإنسان ما فيه تطهيره(٢).

الضابط الأول: مجاهدة النفس:

فالنفس البشرية مجبولة على اتباع الشهوات ولا تزال على ذلك إلا أن يبهرها نور الإيمان، يقول الله تعالى في سورة يوسف: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾(٣).

فلا يزال المؤمن طول عمره في مجاهدة نفسه الأمارة بالسوء باستنزال نور رحمة الله، فكلما هاجت داعية نفسه إلى شهوات جسدية أو أهواء نفسية محرمة لجأ إلى الله وتذكر جلال الله وعظمته وما أعد للمطيعين من ثواب وللعصاة من عذاب فانقدح من قلبه وعقله خاطر يدمغ خاطر الباطل فيصير كأن لم يكن شيئا مذكورا. أما تزكية النفس فيعني التطهر من الأدناس والسمو عن النقائص، وهي بذلك تأخذ عند الله حظها من الرضوان وعند الناس حظها من الكرامة(٤). وقد وعد الله عز وجل بالفلاح من زكّى نفسه فقال: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾(٥)، وقال عز من قائل: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾(٦).

ومن مواطن المجاهدة ما جاء في شأن الصيام ما جاء عن أبي صالح الزيات، أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه، يقول: قال رسول الله ﷺ: «قالَ اللَّهُ: كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ له، إلَّا الصِّيَامَ، فإنَّه لي وأَنَا أجْزِي به، والصِّيَامُ جُنَّةٌ، وإذَا كانَ يَوْمُ صَوْمِ أحَدِكُمْ فلا يَرْفُثْ ولَا يَصْخَبْ، فإنْ سَابَّهُ أحَدٌ

(١) المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده(١٢٦/٧) ، لسان العرب لابن منظور(٣٥٨/١٤).

(٢) نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ﷺ لابن حميد(٢١٩٧/٦).

(٣) [يوسف :٥٣].

(٤) نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ﷺ لابن حميد (٤٨/١).

(٥) [الشمس :٩].

(٦) [الأعلى :١٤].

أَوْ قَاتَلَهُ، فَلْيَقُلْ إِنِّي امْرُؤٌ صَائِمٌ»[1]. والمقصد الأسمى في ذلك ضبط النفس ومجاهدتها والحفاظ على الصوم وحسن مراقبة الله تعالى.

الضابط الثاني: البعد عن المعاصي والآثام:

قال جل من قائل: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾[2]، وقال عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[3].

آيتي سورة النور وضعتا ضوابط لتزكية النفس والترفع بها عن الدنيا والرزايا منها غض البصر وحفظ الفروج وعدم اتباع خطوات الشيطان.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله تعالى-: جعل المولى سبحانه غض البصر وحفظ الفرج هو أزكى للنفس وبيّن أن ترك الفواحش من زكاة النفوس، وزكاة النفوس تتضمن زوال جميع الشرور من الفواحش والظلم والكذب ونحوها[4].

وقد جاء في السنة النبوية ما يحث على البعد عن المعاصي والآثام فمن ذلك ما جاء في الحديث المروي عن سليم بن عامر، عن أبي أمامة، أنَّ غلامًا شابًّا أتى النبيَّ ﷺ فقال: يا نبيَّ الله أتأذنُ لي في الزنا؟ فصاحَ الناسُ به، فقال النبيُّ ﷺ «قَرِّبوهُ»، ادْنُ فدنا حتى جلس بين يديه، فقال النبيُّ ﷺ «أتحبُّه لأمِّكَ» فقال: لا، جعلني الله فداك، قال: «كذلك الناسُ لا يُحبُّونَه لأمَّهاتهم»، «أتحبُّه لابنتك؟» قال: لا، جعلني الله فداك قال: «كذلك الناسُ لا يُحبُّونَه لبناتهم»، «أتحبُّه لأختك؟» وزاد ابنُ عوف حتى ذكر العمَّةَ والخالةَ، وهو يقولُ في كلِّ واحد لا، جعلني الله فداك، وهو ﷺ يقولُ: «كذلكَ الناسُ لا يُحبُّونَه»، فوضع رسولُ الله ﷺ يدَه على صدرِه وقال: «اللهمَّ طهِّرْ قلبَه واغفر ذنبَه وحصِّنْ فَرْجَه فلم يكن شيءٌ أبغضَ إليه منه»[5].

فهذا الحديث في السنة المطهرة فيه تزكية لشاب أراد أن يقع في الآثام والمعاصي فبين له النبي ﷺ أن ذاك الفعل شنيع، وأنه لا يرضاه لمن يحب من المحارم، فلا نرضاه لغيرهم، وذا قمة التزكية الروحية للبدن. والمقصد في ذلك الزجر عن مثل ذلك الفعل لتزكية الروح والبدن.

كما جاء في الصحيح ما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب: هل يقول إني صائم إذا شتم،(٢٦/٣) برقم: (١٩٠٤).

(٢) [النور:٣٠].

(٣) [النور :٢١].

(٤) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (١٨٥/٥).

(٥) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، باب: تحريم الفروج وما يجب التعفف منها،(٢٩٥/٧) برقم: (٥٠٣٢)، والطبراني في المعجم الكبير، باب: الصاد،(١٨٢/٨)، برقم : (٧٦٧٩) ،قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٢٩/١) : رجاله رجال الصحيح إلا أن سليم بن عامر لم يدرك أبا أمامة إدراكاً تاماً، لكنه قد سمع منه ، والحديث حسن .

◇◇

«لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مَن كانَ قَبْلَكُمْ، شِبْرًا شِبْرًا وذراعًا بذراع، حتَّى لو دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ تَبِعْتُمُوهُمْ»، قُلْنا: يـا رَسـولَ اللَّهِ، اليَهُودُ والنَّصارَى؟ قـالَ: «فَمَنْ»[(١)]، وأصل تتبعون من الاتبـاع فقوله سنن من كان قبلكم أي طريقة من كان قبلكم يعني في كل شيء مما نهى الشرع عنه وذمه[(٢)]. والمقصد الأسمى في ذلك التحرز عن التقليد الأعمى للأمم والشرائع السابقة فهذا منهيٌّ عنه.

الضابط الثالث: الطلب من الله دون سواه:

جـاء في السنة النبويـة المطهرة حرص النبي ﷺ على تزكية نفسه وهو المزكى من الله إلا أنـه كان يدعـو ربه ففي الحديث المـروي عن عائشة أنها فقدت النبي ﷺ مـن مضجعه، فلمسته بيدها، فوقعت عليه وهو ساجد، وهو يقول: «رَبِّ أَعْطِ نَفْسي تَقْواها، زَكِّها أنتَ خَيرُ مَن زَكَّاها، أنتَ وَليُّهـا ومَوْلاها»[(٣)]. هـذه دعوة من النبي ﷺ أن يزكي الله نفسه، فإن من زكاه الله تعالى فهو خير المزكين.

وقد جاء في السنة المطهرة عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كنت خلف رسول الله ﷺ يومـا، فقال: «يا غُـلامُ ألا أعلِّمُكَ كلمات احفَظِ اللَّهَ يحفظْكَ احفـظِ اللَّهَ تَجِدْهُ تجاهَكَ إذا سألتَ فاسألِ اللَّهَ وإذا استعَنتَ فاستعِنْ باللَّهِ واعلَم أنَّ الأمَّةَ لَو اجتَمعَتْ علَى أن يَنفعوكَ بشَيءٍ لم يَنفعوكَ إلَّا بشَـيءٍ قـد كتبَهُ اللَّهُ لَكَ ولَو اجتَمعوا علَى أن يضرُّوكَ بشيءٍ لـم يضرُّوكَ إلَّا بشيءٍ قد كتبَهُ اللَّهُ عليـكَ، رُفِعتِ الأقـلامُ وجفَّت الصُّحفُ»[(٤)]. الحديث فيه تعليم الأمة المحمدية بحسن التوجه إلى الله تعالى دون ما سواه من المخلوقات، والمقصد في ذلك ربط الروح بخالقها عز وجل فهو وحده المتصرف في الأمور كلها وبيده مقاليد كل شيء.

الضابط الرابع: الإخلاص وعدم تزكية النفس -أي مدحها- :

يقـول المولـى تعالى فـي محكـم كتابـه: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾[(٥)]. أي: لا تمدحوهـا ولا تثنـوا عليها، فإنـه أبعد من الرياء وأقـرب إلى الخشوع[(٦)]. فـلا تمدحوها، ولا تثنوا عليهـا خيرا، ولا تنسبوها إلى زكاء العمل، وزيادة الخيـر والطاعات، وحسن الأعمال، واهضموها فـإن ترك تزكية النفـس أبعد من الرياء، وأقرب إلى الخشوع، قال ابـن عباس: لا تمدحوها، وقال الحسـن: علـم الله مـن كل نفـس ما هي صانعـة وإلى ما هي صائـرة فلا تبرؤوها مـن الآثام، ولا

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: قول النبي ﷺ: «لتتبعن سنن من كان قبلكم»، (١٠٣/٩) برقم: (٧٣٢٠).

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني(٥٢/٢٥).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الصلاة، باب: مايقال في الركوع والسجود، (٣٥٢/١)برقم: (٤٨٦).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده، مسند النساء، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق (٤٩٢/٤٢)، برقم: (٢٤٧٥٦)، والترمذي في سننه، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع (٦٦٧/٤)، برقم: (٢٥١٦)، وقال «حديث حسن صحيح».

(٥) [النجم: ٣٢].

(٦) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١١٠/١٧).

◇◇

تمدحوها بحسن الأعمال، وقيل لا تزكوها رياء، وخيلاء، ولا تقولوا لمن لم تعرفوا حقيقته أنا خير منك، وأنا أزكى منك، أو أتقى منك، فإن العلم عند الله، وفيه إشارة إلى وجوب خوف العاقبة فإن الله يعلم عاقبة من هو على التقوى(١).

وقال تعالى في محكم التنزيل: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ﴾(٢).

وقد جاء في الحديث عن أبي بكرة نفيع بن الحارث رضي الله عنه قال: أثنى رجل على رجل عند النبي ﷺ فقال النبي ﷺ: «ويْلَكَ، قَطَعْتَ عُنُقَ أخيكَ - ثَلَاثًا - مَن كانَ منكُم مَادِحًا لا مَحالَةَ فَلْيَقُلْ: أحْسِبُ فُلَانًا، واللهُ حَسِيبُهُ، ولَا أُزَكِّي علَى اللَّهِ أحَدًا، إنْ كانَ يَعْلَمُ»(٣).

وقد جاء في السنة النبوية المطهرة ما يحث على تزكية النفس بإخلاص النية وتصفيتها لله دون غيره من البشر فقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّما الأعْمالُ بالنِّيّاتِ، وإنَّما لِكُلِّ امْرِئٍ ما نَوَى، فمَن كانَتْ هِجْرَتُهُ إلى دُنْيا يُصِيبُها، أوْ إلى امْرَأَةٍ يَنْكِحُها، فَهِجْرَتُهُ إلى ما هاجَرَ إلَيْهِ»(٤).

هذا الحديثُ العَظيمُ قاعدةٌ من قواعد الإسلام، وأصلٌ من أُصولِ الشَّريعة، حتَّى قيلَ فيه: إنَّه ثُلثُ العلم، حيثُ قال فيه ﷺ: «الأعمالُ بالنِّيَّة»، فَلا تصحُّ جَميعُ العبادات الشَّرعيَّة إلَّا بوُجود النِّيَّة فيها... وهذا الحُكمُ عامٌّ في جَميع الأعمالِ منَ العبادات والمعاملات والأعمالِ العاديَّة، فمَنْ قصَدَ بعَمله مَنفعةً دُنيويَّةً لم يَنَلْ إلَّا تلكَ المَنفعةَ ولو كان عبادةً، فَلا ثَوابَ له عليها، ومَن قصَدَ بعَملِه التَّقرُّبَ إلى اللهِ تعالَى وابتغاءَ مَرضاته، نالَ من عَمله المَثوبةَ والأجرَ(٥).

والمقصد الأسمى في ذلك جعل الأعمال خالصة لله بغية الحصول على الثواب وتزكية وتطهيرًا للروح البشرية.

---

(١) فتحُ البيان في مقاصد القرآن للفتوحي(١٣/ ٢٦٧).

(٢) [النساء :٤٩].

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب: إذا زكى رجل رجلاً،(٣/ ١٧٦) ،برقم: (٢٦٦٢).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، بدء الوحي، كيف كان بدء الوحي،(١/ ٦) ،برقم : (١)

(٥) ينظر : منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري لقاسم (١/ ١٤٦).

المطلب الثاني: ضوابط البناء الروحي في معاملة النفس مع الخلق (الأخلاق).

اهتمت السنة النبوية بالبناء الروحي في معاملة النفس مع الخلق، فأول ما اعتنى به النبيﷺ القرآن الكريم عَنْ أَبِي عِمْرَانَ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ بَابَنُوسَ قَالَ: دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ فَقُلْنَا: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ، مَا كَانَ خُلُقُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَتْ: كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ[١]. كان خلق النبي ﷺ القرآن أي يأتمر بما أمره الله تعالى فيه، وينتهي عما نهى الله عنه، ويجوز أن يحملا على الإطلاق[٢]. والمقصد في ذلك امتثال النبي ﷺ في خلقه بأخلاق القرآن فلا يقول أو ينطق إلا حقًا ولا يتكلم إلا صدقًا ولا يحكم إلا عدلاً.

كما جاء في الحديث النبوي الشريف ما يحث على التمسك بالأخلاق فقد روي عن عمر بن حفص، حدثنا أبي، حدثنا الأعمش، قال: حدثني شقيق، عن مسروق، قال: كنا جلوسا مع عبد الله بن عمرو، يحدثنا، إذ قال: لم يكن رسول الله ﷺ فاحشا ولا متفحشا، وإنه كان يقول: « إِنَّ خِيَارَكُمْ أَحَاسِنُكُمْ أَخْلَاقًا»[٣]. وحسن الخلق من صفات النبيين والمرسلين وخيار المؤمنين لا يجزون بالسيئة السيئة بل يعفون ويصفحون ويحسنون مع الإساءة إليهم[٤]، وهذه التزكية لمن حسُن خلقه مقصد روحي فبحسن الخلق تحلو الحياة وتصفو المعاشرة.

وأن المقصد الأسمى من بعثة النبي ﷺ بناء الروح الإنسانية بتمام حسن الخلق، ففي الحديث المروي عن هشام بن سعد عن زيد بن أسلم قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّما بُعِثْتُ لأُتممَ صالحَ الأخلاقِ»[٥].

كما جاء في السنة ما يوضح بأن لحسن الخلق درجات عالية في الميزان فقد جاء في الحديث المروي عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ أَبِي بَزَّةَ قَالَ: سَمِعْتُ عَطَاءً الْكَيْخَارَانِيَّ، عَنْ أُمِّ الدَّرْدَاءِ، عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «مَا مِنْ شَيْءٍ فِي الْمِيزَانِ أَثْقَلُ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ»[٦].

ومن السنة أيضًا ما روي عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيه، عَنْ جَدِّه، أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «أُخْبِرُكُمْ بِأَحَبِّكُمْ إِلَيَّ، وَأَقْرَبِكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟» فَسَكَتَ الْقَوْمُ، فَأَعَادَهَا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، قَالَ الْقَوْمُ: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «أَحْسَنُكُمْ خُلُقًا»[٧].

كما إن حسن الخلق مطلوب مع الخلق في التعامل معهم، خاصة إذا تعلق الأمر بخلافيات أو بمسائل فيها أقوالٌ وتعب كل واحدٍ برأيه فقد جاء في الحديث المروي عن أبي أمامة، قال: قال

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب: من دعا الله أن يحسن خلقه (ص:١١٥) برقم: (٣٠٨).

(٢) شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى للطيبي(٢/٥٠٠) .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب: حسن الخلق وما يكره من البخل(١٣/٨-١٤) برقم (٦٠٣٥).

(٤) شرح الأربعين النووية لابن دقيق العيد (ص:٥٢).

(٥) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب: حسن الخلق (ص:١٠٤)، برقم (٢٧٣).

(٦) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب: حسن الخلق(ص:١٠٣)، برقم : (٢٧٠).

(٧) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب: حسن الخلق(ص:١٠٤) ، برقم (٢٧٢).

رسـول الله ﷺ: «أنا زعيمٌ ببيْتٍ في رَبَضِ الجَنَّة لمَن ترَك المراءَ وإنْ كان مُحقًّا، وببَيْتٍ في وسَطِ الجَنَّـةِ لمَن ترَك الكَذِبَ وإن كانَ مازحًا، وببَيْـتٍ في أعلى الجَنَّة لمَن حَسُنَ خُلُقُه»[1]. المقصد في ذلـك أَنَ من تـرك المراء وفيه من جوانـب المشاحنة جعل الله له جزاءً على ذلـك بيتًا في الجنة جراء تركه ذلك.

عـن عائشة رضي الله عنها ، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ المُؤمِنَ ليُدرِكُ بحُسْنِ خُلُقِـهِ درجـةَ الصَّائم القائـم»[2]. فالمقصد أن الإنسان المؤمن الحسن خلقـه قد لا يكون مكثراً مـن صيام النافلة، ولاَ مـن صَلاة النافلة، ولكنه حسن الخلق، فهذا قـد يدرك أن يدخل الجنة مع هـؤلاء الـذي أكثروا من صيام النافلة، ومن صلاة النافلة، ولـم يكونوا على هذه الدرجة من حسن الخلق[3].

عـن أبـي مسعود رضـي الله عنه قال: قال رسـول الله ﷺ: «إنَّ ممَّـا أَدرَكَ الناسُ مِن كلامِ النُّبُوَّةِ الأُولى: إذا لم تَستَحِ، فافعَلْ ما شِئتَ»[4].

بعـد هـذا يتضح لنا أن المقصـد الأسمى من الأخلاق التربية الروحيـة على نهج النبي ﷺ مـع الغير باللين والقول الحسن، وتـرك السباب والاستعداء والبغي، فالأخـلاق وحسنها مع الغير مقصود لذاته لنقاء الروح وصفائها مع الغير من خلق الله تعالى.

المطلب الثالث: ضوابط البناء الروحي في معاملة النفس مع الخالق (التقوى)

التقـوي: قـال ابنُ مسعودٍ «التقـوى أن الله يُطاعَ، فلا يُعصَى، ويُذكرُ فـلا يُنْسَى، وأن يُشكرَ، فلا يُكفر»[5].

وقيل التقوى هي: الاحتراز بطاعة الله عن عقوبته وصيانة النّفس عمّا تستحقّ به العقوبة من فعـل أو تـرك، وقيل: هي المحافظة على آداب الشّريعـة ومجانبة كلّ ما يبعد المرء عن الله تعالى، وقيل: هي ترك حظوظ النّفس ومباينة الهوى[6].

وقد جاءت السنة النبوية تضبط الروح البشرية وتحثها على تقوى الله، فتقوى الله خير بناء للروح البشرية، فإذا وجدت التقوى في العبد صلح ما بينه وبين خالقه وزكت نفسه وسمت.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب: في حسن الخلق،(١٧٨/٧) ، برقم: (٤٨٠٠)، والبيهقي في السنن الكبرى، باب: المزاح لا ترد به الشهادة ما لم يخرج في المزاح إلى عضه النسب أو عضه بحد أو فاحشة،(٤٢٠/١٠) برقم: (٢١١٧٦). قال النووي في رياض الصالحين) ص:١١٦): «حديث حسن رواه أبو داود بإسناد حسن».

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب: في حسن الخلق،(١٧٦/٧)، برقم: (٤٧٩٨)، والبيهقي في شعب الإيمان، حسن الخلق، (٣٦٤/١٠) برقم: (٧٦٣٢) ، قال البيهقي عقب إخراجه للحديث: «هذا إسناد صحيح»، كما قال النووي في رياض الصالحين: «حديث صحيح».

(٣) شرح رياض الصالحين لحطيبة(١٥/٤٨).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الأدب ،باب: إذا لم تستحي فاصنع ماشئت ،((٢٩/٨) ،برقم :(٦١٢٠) .

(٥) روائع التفسير لابن رجب(٣٦٣/١).

(٦) نضرة النعيم لابن حميد (١٠٨٠/٤).

جاء في السنة المطهرة عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «اتَّقُوا الظُّلْمَ، فـإنَّ الظُّلْـمَ ظُلُماتٌ يَومَ القيامَـةِ، واتَّقُوا الشُّحَّ، فإنَّ الشُّـحَّ أهْلَكَ مَن كانَ قَبْلَكُـمْ، حَمَلَهُمْ علَى أنْ سَفَكُـوا دِماءَهُمْ واسْتَحَلُّـوا مَحارِمَهُمْ»[1]. ويظهر المقصد في ذلـك بالتحرز عن الظلم بملازمة التقوى.

كمـا جـاء في الحديـث المروي عن أبـي أمامة رضـي الله عنه قال: سمعـت رسول الله ﷺ يخطب في حجّة الوداع فقال: « اتَّقوا اللَّه ربَّكم وصلُّوا خمسَكم وصوموا شَهرَكم وأدُّوا زَكاةَ أموالِكم وأطيعوا ذا أمرِكم تدخلوا جنَّةَ ربِّكُم»[2].

وعن أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه أنّ رجلا جاءه فقال: أوصني فقال: سألت عمّا سألت عنـه رسول الله ﷺ من قبلك فقال: «أُوصيكَ بتَقْوَى اللهِ فَإِنَّهُ رأْسُ كُلِّ شيءٍ وعلَيْكَ بالجِهَادِ فَإِنَّها رَهْبَانِيَّةُ الإسلامِ وعَلَيْكَ بذِكرِ اللهِ وتلاوةِ القرآنِ فإنَّهُ رُوحُكَ في السماءِ وذِكْرُكَ في الأَرضِ»[3].

كمـا جـاء في السنـة المطهرة ما روي عن زيد بـن حباب قال: أخبرنـي أسامة بن زيد، عن سعيـد المقبري، عن أبي هريـرة رضي الله عنه، أن رجلا قال: يا رسـول الله، إني أريد أن أسافر فأوصني، قال: «عليكَ بتقوى اللهِ والتكبيرِ على كل شَرفٍ»، فلما أن ولى الرجل، قال: «اللهم اطْوِ له البُعْدَ وهَوِّنْ عليهِ السفرَ»[4].

كمـا جاء الأمر بالتقوى في السنة النبوية في حديـث عبد الرحمن بن عمرو السلمي، وحجر بن حجر الكلاعي، عن العرباض بن سارية قال صلى بنا رسول الله ﷺ الصبح ذات يوم، ثم أقبل علينـا فوعظنـا موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منهـا القلوب، فقال قائل: يا رسول الله، كأن هـذه موعظة مودع، فماذا تعهـد إلينا؟ قال: «أوصيكم بتقوى الله والسَّمـعِ والطَّاعةِ وإنْ عبدًا حبَشيًّـا مجدَّعًا فإنَّه مَن يعِشْ منكم فسيرى اختلافًا كثيرًا فعليكم بسنَّتي وسنَّةِ الخلفاءِ الرَّاشدينَ المَهديِّيـنَ فتمسَّكوا بهـا وعَضُّوا عليها بالنَّواجذِ وإيَّاكم ومُحدَثاتِ الأمورِ فإنَّ كلَّ مُحدَثةٍ بدعةٌ وكلَّ بدعةٍ ضلالةٌ»[5].

وممـا جاء في السنة حاثًا على تقوى الله بعدم المغالاة في الطاعات أو الترفع عن المباحات

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم،(١٩٩٦/٤) ،برقم: (٢٥٧٨).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب السفر ، باب: ما ذكر في فضل الصلاة،(٥١٦/٢) برقم: (٦١٦)وقال: «حديث حسن صحيح».

(٣) أخرجه أحمد في مسنده،مسند المكثرين من الصحابة ، مسند أبي سعيد الخدري (٢٩٧/١٨) ، برقم: (١١٧٧٤) .والطبراني في الصغير وقال : لايروى عن أبي سعيد إلا بهذا الإسناد ، تفرد به يعقوب القمي ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٠١/١٠)فيه ليث بن أبي سُليم وهو مدلس وقد وُثق وبقية رجاله ثقات .

(٤) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الدعوات،(٥٠٠/٥) ،برقم: (٣٤٤٥) ، وقالك «والحديث حسن». وحسنه الألباني .

(٥) أخرجه ابن حبان في صحيحه ، باب الاعتصام بالسنة ومايتعلق بها نقلا وزجرا، ذكر وصف الفرقة الناجية من بين يدي الفرق التي تفترق عليها أمة المصطفى ﷺ (١٧٨/١) برقم : (٥)، «والحديث صحيح الإسناد»، والترمذي في سننه ، أبواب العلم ، باب: ماجاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع ،(٤٠٨/٤)، برقم : (٢٦٧٦) ، وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

مــا روي عــن أنس بــن مالك رضي الله عنه، يقــول: جَاءَ ثَلاثَةُ رَهْــطٍ إلى بُيُــوت أزْوَاجِ النَّبيِّ ﷺ، يَسْأَلُــونَ عن عبَــادَةِ النَّبيِّ ﷺ، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُــمْ تَقَالُّوهَا، فَقالوا: وأَيْــنَ نَحْنُ منَ النَّبيِّ ﷺ؟! قَــدْ غُفرَ له ما تَقَدَّمَ مِــن ذَنْبِه وما تَأَخَّرَ، قالَ أحَدُهُمْ: أمَّا أنَا فإنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أبَدًا، وقالَ آخَرُ: أنَا أصُــومُ الدَّهْــرَ ولَا أُفْطِرُ، وقالَ آخَرُ: أنَا أعْتَزِلُ النِّسَاءَ فلا أتَزَوَّجُ أبَدًا، فَجَاءَ رَسولُ اللَّه ﷺ إليهم، فَقَــالَ: «أنْتُــمُ الَّذينَ قُلتُمْ كَذَا وكَذَا؟! أَمَــا واللَّه إنِّي لَأَخْشَاكُمْ للَّه وأَتْقَاكُمْ لــه، لَكِنِّي أصُومُ وأُفْطِرُ، وأُصَلِّي وأَرْقُدُ، وأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فمَن رَغِبَ عن سُنَّتي فليسَ مِنِّي»[1].

وعــن النّعمــان بن بشير رضي الله عنه قال: تَصَدَّقَ عَلَيَّ أَبِــي ببَعْضِ مَاله، فَقالَتْ أُمِّي عَمْرَةُ بنْتُ رَوَاحَةَ: لا أَرْضَى حتَّى تُشْهِدَ رَسولَ الله ﷺ، فَانْطَلَقَ أَبِي إلى النبيِّ ﷺ لِيُشْهِدَهُ على صَدَقَتي، فَقالَ له رَسولُ الله ﷺ «أَفَعَلْتَ هذا بوَلَدِكَ كُلِّهِمْ؟» قالَ: لَا، قالَ: «اتَّقُوا اللَّهَ، وَاعْدِلُوا في أَوْلَادِكُمْ»، فَرَجَعَ أَبِي، فَرَدَّ تلكَ الصَّدَقَةَ[2].

وعــن أبــي هريرة رضي الله عنه قــال: سئل رسول الله ﷺ عن أكثر مــا يدخل النّاس الجنّة قــال: «تقوى اللّه وحسنُ الخُلقِ»[3]. والمقصد الأسمى في ذلك هو العدل بين الأبناء، وعدم الظلم بينهــم بتمييز واحــد منهم على أخيه، فتتولــد الشحناء والبغضاء بينهم. وعــن جابر بن عبد الله رضــي الله عنــه في حديثه الطّويل في حجّــة النّبيّ ﷺ الحديث وفيه: «... فاتّقــوا الله في النِّساءِ فإنَّكم أخَذْتُموهنَّ بأمانِ اللهِ واستحلَلْتُم فروجَهنَّ بكلمةِ اللهِ»[4].

وعــن أبي ذرّ رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «اتَّقِ اللهَ حيثما كُنْتَ، وأتبِعِ السيِّئةَ الحَسَنــةَ تَمْحُها، وخالِقِ الناسَ بخُلُقٍ حسَنٍ»[5]. والأمــر بالتقوى فيه من البناء الروحي الترفع عن الرزايا والدنايا وحسن الحال والمآل. وعن أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ، قال: «لا تصاحبْ إلا مؤمنًا، ولا يأكل طعامَك إلا تقيٌّ»[6]. وذا للأثر الروحي المترتب على مصاحبة غير المؤمن وإطعام غير التقي.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: الترغيب في النكاح،(٢/٧)، برقم :(٥٠٦٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الهبات، باب: باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة،(١٢٤٢/٣) ،برقم: (١٦٢٣).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده ، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة،(٤٣٥/١٥) برقم: (٩٦٩٦) ، وأخرجه الترمذي في سننه أبواب البر والصلة عن رسول الله ﷺ، باب ماجاء في حسن الخلق ، (٥٣٦/٣) ، برقم : (٢٠٠٤) ، وقال: «حديث صحيح غريب»، وحسنه الألباني .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ،(٨٨٩/٢) برقم:(١٢١٨).

(٥) أخرجه الدارمي في سننه، كتاب الرقاق، باب: حسن الخلق،(١٨٣٧/٣) ،برقم :(٢٨٣٣) ، وأخرجه الترمذي في سننه أبواب البروالصلة ، باب : ماجاء في معاشرة الناس ، (٥٢٦/٣) برقم :(١٩٨٧)، وقال: «حديث حسن صحيح».

(٦) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب: الزهد، باب: ما جاء في صحة المؤمن،(٢٠١/٤) برقم:(٢٣٩٥)، وقال «هذا حديث لانعرفه إلا من هذا الوجه . قلت : والحديث حسنه الألباني في سنن الترمذي».

المطلب الرابع: البعد المقاصدي لضوابط البناء الروحي للإنسان في السنة النبوية.

يظهر البعد المقاصدي للبناء الروحي للإنسان في السنة النبوية في حفظ الدين للإنسان، فحفظ الدين لا يتم إلا بالمحافظة حفظ دين كل أحد من المسلمين من أن يدخل عقيدتَه ما يُفسدها أو يفسد عملَه اللاحق بالدين.إضافة لذلك حفظ الدين بالنسبة لعموم الأمة. وذلك بدفع كل ما من شأنه أن ينقض أصول العقيدة.[١]

كما يظهر البعد المقاصدي للبناء الروحي للسنة بأن الشرائع أغذية القلوب، فمتى اغتذت القلوب بالبدع لم يبق فيها فضل للسنن، فتكون بمنزلة من اغتذى بالطعام الخبيث[٢].

كما يظهر البعد المقاصدي في ذلك بأن «كل أمر يكون المقتضي لفعله على عهد رسول الله ﷺ موجوداً لو كان مصلحة، ولم يُفعل يُعلم أنه ليس بمصلحة، وأما ما حدث المقتضي له بعد موته من غير معصية الخالق: فقد يكون مصلحة الاقتضاء[٣].

ويظهر البعد المقاصدي في حديث النبي ﷺ: «لا تُصاحِبْ إلَّا مُؤمِنًا، ولا يَأكُلْ طَعامَكَ إلَّا تَقيٌّ»[٤]، البعد المقاصدي وذلك بكون الأخلاق تعدي، فيفسد الدين المطالب بحفظه، كما أن إطعام الفاجرفيه مفسدة أنه لا يرضى، والجشع لا يشكر والحاسد يستكثر، فتحصل المفاسد التي لا تحمد عقباها على الأرواح.

كذا جاء في السنة النبوية المطهرة البناء الروحي والأدبي للإنسان مقاصد في ضبط التعامل مع الغير في أمور النظر والاستئذان فقد روي عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدرضي الله عنه أَنَّ رَجُلًا، اطَّلَعَ مِنْ جُحْرٍ فِي حُجْرَةِ النَّبِيِّ ﷺ، وَمَعَ النَّبِيِّ ﷺ مدْرًى[٥] يَحُكُّ بِهَا رَأْسَهُ، فَقَالَ: «لَوْ عَلِمْتُ أَنَّكَ تَنْظُرُ لَطَعَنْتُ بِهِ فِي عَيْنِكَ، إِنَّمَا جُعِلَ الاسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ النَّظَرِ»[٦]. الحديث فيه علة منصوصة، فالرسول ﷺ علل الاستئذان على الناس في بيوتهم من أجل تحريم النظر إلى عورات الناس وما لا يودون الاطلاع عليه داخل بيوتهم. فهذه العلة عامة في تحريم الاطلاع على عورات الناس، وما لا يحبون أن يطلع عليه الغرباء...[٧]، فالمقصد في ذلك حفظ أعراض الغير، وهذا مقصدٌ شرعي.

كما يظهر البعد المقاصدي في البناء الروحي للإنسان، فقد روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ هذا الدينَ يسرٌ، ولن يشادَّ الدينَ أحدٌ إلا غلبهُ، فسدِّدوا وقارِبوا

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (٢/ ١٣٩)

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية (١٠٤/٢).

(٣) عبارات رائقات لابن تيمية لابن تيمية (ص:١١).

(٤) الحديث سبق تخريجه.

(٥) المدرى والمدراة: «شيء يعمل من حديد أو خشب على شكل سن من أسنان المشط وأطول منه يسرح به الشعر المتلبد ويستعمله من لا مشط له». ينظر: مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار للكجراتي (١٧٠/٢).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان، باب: الاستئذان من أجل البصر (٥٤/٨) برقم: (٦٢٤١).

(٧) أصول الفقه الذي لا يسعُ الفقيه جهله، للسلمي(ص:٢٩٦).



وأبشِروا ويسِّروا واستعينُوا بالغَدوةِ والروحةِ وشيءٍ من الدُّلجةِ»[١]، والمقصد في ذلك رفع الحرج ومقصد التيسير وهو من المقاصد العامة المهمة في الشريعة... ، فاستقراء هذه النصوص وغيرها مما ورد في الكتاب يدل قطعاً على أن التيسير من مقاصد الشريعة[٢].

المبحث الثاني: ضوابط البناء المادي للإنسان في السنة النبوية

توطئة: تعريف البناء المادي لغة واصطلاحا.

سبق تعريف البناء اصطلاحًا وبينا بأنه: ضم الشيء إلى الشيء[٣]، واتصال البعض بالبعض في الثبات والاستقرار[٤].

أما تعريف مصطلح المادي:

والمد: كثرة الماء أيام المدود وجمعه مدود؛ وقد مد الماء يمد مدا، وامتد ومده غيره وأمده. قال ثعلب: كل شيء مده غيره، فهو بألف؛ يقال: مد البحر وامتد الحبل؛ قال الليث: هكذا تقول العرب. الأصمعي: المد مد النهر. والمد: مد الحبل. والمد: أن يمد الرجل الرجل في غيه، والمد: السيل. يقال: مد النهر ومده نهر آخر، ومادة الشيء: ما يمده، دخلت فيه الهاء للمبالغة، والمادة: كل شيء يكون مددا لغيره، والمادة: الزيادة المتصلة[٥].

وإذ لم أقف على تعريف مركب للبناء المادي، نستطيع أن نستنبط تعريفًا له، الضم والزيادة المستمرة في المال .

المطلب الأول: ضوابط السنة تجاه عوامل البقاء (المأكل، المشرب، الملبس)

جاء في السنة النبوية ما يحفظ على العمل كوسيلة من وسائل البقاء فقد روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «خيرُ الكسبِ كسبُ يدِ العاملِ إذا نصَح»[٦]، وذلك تخيلاً أن المراد بالعامل على الصدقة، والذي يظهر أنه العامل بيده تكسباً[٧].

وعن الزّبير بن العوّام رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ أَحْبُلًا، فَيَأْخُذَ حُزْمَةً مِن حَطَبٍ، فَيَبِيعَ، فَيَكُفَّ اللَّه به وَجْهَهُ، خَيْرٌ مِن أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ، أُعْطِيَ أَمْ مُنِعَ»[٨].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب :الدين يسر (١٦/١)، برقم :(٣٩).

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (١٤٤/٢).

(٣) الفائق في غريب الحديث والأثر للزمخشري (١٣٠/١).

(٤) مفاتيح الغيب للرازي (٥٢٧/٢٩).

(٥) لسان العرب لابن منظور(٣٩٧/٣) ، تاج العروس للزبيدي(١٦٢/٩).

(٦) أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة، (١٣٦/١٤) برقم : (٨٤١٢)، قال الهيثمي في الزوائد: «رجاله ثقات» وقال شعيب الأرنؤوط: «إسناده حسن ، رجاله ثقات رجال الشيخين غير محمد بن عمار فقد روى له الترمذي وهو صدوق».

(٧) عجَالة الإملاءِ المتَيسرة من التذنيب لبرهان الدين(٧١٢/٢).

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المساقاة، باب: بيع الحطب والكلأ،(١١٣/٣) برقم: (٢٣٧٣).

وذلك فيه مقصد من المقاصد الشرعية ألا وهو الإبقاء على النفس البشرية على قيد الحياة.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لأَنْ يَغْدُوَ أَحَدُكُمْ، فَيَحْطِبَ علَى ظَهْرِهِ، فَيَتَصَدَّقَ بِهِ ويَسْتَغْنِيَ به عن النَّاسِ؛ خَيْرٌ له مِن أنْ يَسْأَلَ رَجُلًا، أعْطاهُ، أوْ مَنَعَهُ ذلكَ، فإنَّ اليَدَ العُلْيا أفْضَلُ مِنَ اليَدِ السُّفْلَى، وابْدَأْ بمَن تَعُولُ»[1]، وفي ذلك محافظة على النفس، فالمحافظة بالمنع مما يفضي إلى الفوات مطلقا أولى[2].

وعن المقدام رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «ما أكَلَ أحَدٌ طَعامًا قَطُّ، خَيْرًا مِن أنْ يَأْكُلَ مِن عَمَلِ يَدِهِ، وإنَّ نَبِيَّ اللَّهِ داوُدَ عليه السَّلامُ، كانَ يَأْكُلُ مِن عَمَلِ يَدِهِ»[3].

وفي العمل سبيل من سبل البقاء التي جاءت لأجلها المقاصد الشرعية وهو الحث على الكسب الحلال والأكل منه والخيرية باعتبار الأجر في الآخرة وإنارة القلب في الدنيا بالطاعات ونشاط الأعضاء لأفعال الخير[4].

وعن أبي حذيفة، عن حذيفة، قال: كنا إذا حضرنا مع النبي ﷺ طعاما لم نضع أيدينا حتى يبدأ رسول الله ﷺ فيضع يده، وإنا حضرنا معه مرة طعاما، فجاءت جارية كأنها تدفع، فذهبت لتضع يدها في الطعام، فأخذ رسول الله ﷺ بيدها، ثم جاء أعرابي كأنما يدفع فأخذ بيده، فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ الشَّيْطانَ يَسْتَحِلُّ الطَّعَامَ أَنْ لا يُذْكَرَ اسْمُ اللهِ عليه، وإنَّه جَاءَ بهذِه الجَارِيَةِ لِيَسْتَحِلَّ بهَا فأخَذْتُ بيَدِهَا، فَجَاءَ بهذا الأعْرَابِيِّ لِيَسْتَحِلَّ به فأخَذْتُ بيَدِهِ، وَالَّذِي نَفْسِي بيَدِهِ، إنَّ يَدَهُ في يَدِي مع يَدِهَا»[5].

وفي ذلك أسمى معاني البناء الروحي بتعليم الآكل آداب الطعام فهو من جملة المال.

وعن جابر بن عبد الله، أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إذَا دَخَلَ الرَّجُلُ بَيْتَهُ، فَذَكَرَ اللَّهَ عِنْدَ دُخُولِه وَعِنْدَ طَعَامِه، قالَ الشَّيْطَانُ: لا مَبِيتَ لَكُمْ، وَلَا عَشَاءَ، وإذَا دَخَلَ، فَلَمْ يَذْكُرِ اللَّهَ عِنْدَ دُخُولِه، قالَ الشَّيْطَانُ: أَدْرَكْتُمُ المَبِيتَ، وإذَا لَمْ يَذْكُرِ اللَّهَ عِنْدَ طَعَامِه، قالَ: أَدْرَكْتُمُ المَبِيتَ وَالْعَشَاءَ»[6].

وعن جابر، عن رسول الله ﷺ قال: «لا تَأْكُلُوا بالشِّمالِ، فإنَّ الشَّيْطانَ يَأْكُلُ بالشِّمالِ»[7].

وعن أبي بكر بن عبيد الله بن عبد الله بن عمر، عن جده ابن عمر رضي الله عنهم، أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أَكَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَأْكُلْ بيَمِينِهِ، وإذا شَرِبَ فَلْيَشْرَبْ بيَمِينِهِ فإنَّ الشَّيْطانَ

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب: كراهة المسألة للناس،(٧٢١/٢) برقم: (١٠٤٢).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(٢٧٧/٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب: كسب الرجل وعمله بيده،(٥٧/٣) برقم: (٢٠٧٢).

(٤) التنوير شرح الجامع الصغير للصنعاني (٣٥٥/٩) .

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب: آداب الطعام والشراب وأحكامهما،(١٥٩٧/٣) برقم: (٢٠١٧).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب: آداب الطعام والشراب وأحكامهما،(١٥٩٨/٣) برقم:(٢٠١٨).

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب: آداب الطعام والشراب وأحكامهما،(١٥٩٨/٣) برقم: (٢٠١٩).

يَأْكُلُ بِشِمالِهِ، وَيَشْرَبُ بِشِمالِهِ»[1].

وعـن وهب بـن كيسان، سمعه من عمر بـن أبي سلمة، قال: كنت فـي حجر رسول الله ﷺ، وكانت يدي تطيش في الصحفة، فقال لي: «يا غُلَامُ، سَمِّ اللَّه، وَكُلْ بيَمِينِكَ، وَكُلْ ممَّا يَلِيكَ»[2].

وهـذا يدلنـا على أن التسمية عند الطعام مطلوبة، وأن الإنسـان يسمي الله في أوله، فيقول: بسـم الله، أو بسـم الله الرحمن الرحيم، وذلـك يطرد الشيطان، ولا يجعـل الشيطان يشاركه في طعامـه، حتـى يكون في طعامه البركة والفائدة[3]، وحيث إن الطعام مصدره المال وبه البقاء فعدَّ مقصدًا يجب الحفاظ عليه.

وفي شأن الثياب:

روي عـن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما عن النّبيّ ﷺ، قال: «لا يَدْخُلُ الجَنَّةَ مَن كانَ فـِي قَلْبِـه مِثْقالُ ذَرَّة من كِبْر» قالَ رَجُلٌ: إنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أنْ يَكونَ ثَوْبُهُ حَسَنًا ونَعْلُهُ حَسَنَةً، قالَ: «إنَّ اللَّه جَمِيلٌ يُحِبُّ الجَمالَ، الكِبْرُ بَطَرُ الحَقِّ، وغَمْطُ النَّاسِ»[4].

فالله جميل يحب الجمال جميل بذاته جل وعلا وبأفعاله وبصفاته وكذلك يحب الجمال يعني يحب التجمل، وكلما كان الإنسان متجملاً، كان ذلك أحب إلى الله إذا كان هذا التجمل مما يسعه، يعني ليس فقيرا يذهب يتكلف الثياب الجميلة أو النعل الجميلة، لكنه قد أنعم الله عليه وتجمل فإن الله تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده[5].

وروي عـن ابـن عمر رضـي الله عنه أنّ رجـلا سأل رسـول الله ﷺ: ما يلبـس المحرم من الثّيـاب؟ فقال رسـول الله ﷺ: «لا تلبسوا القمص، ولا العمائـم ولا السّراويلات ولا البرانس ولا الخفـاف إلّا أحـدا لا يجـد النّعلين فيلبـس الخفّين وليقطعهمـا أسفل من الكعبيـن ولا تلبسوا من الثّياب شيئا مسّه الزّعفران ولا الورس»[6].

الحديـث فيـه بيان ما لا يَلْبَس المُحْـرِم، حيث سَأَلَ الرجل عن بيان مـا يُلْبَس، فأجابه النبي ﷺ عمَّا لا يُلْبَس؛ لأن الذي يُلْبَس كثير فقال له: لا تَلْبَس كذا وكذا. أي: والباقي مباح[7]، وذلك فيه مـن عوامل الضبط المـادي والنفسي التجرد من ألبسة مباحة في غير ذاك الموطن وذلك لتخلية

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب: آداب الطعام والشراب وأحكامهما، (١٥٩٨/٣) برقم: (٢٠٢٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب: آداب الطعام والشراب وأحكامهما، (١٥٩٩/٣) برقم: (٢٠٢٢)، كما أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب: التسمية على الطعام، والأكل باليمين، (٦٨/٧) برقم: (٥٣٧٦).

(٣) شرح سنن أبي داود للعباد (٤٢٦/٣).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: تحريم الكبر وبيانه، (٩٣/١) برقم: (٩١).

(٥) شرح رياض الصالحين لابن العثيمين (٢٦١/٦).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب: البرانس، (١٤٤/٧) ،برقم: (٥٨٠٣) ، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، الحج، باب: ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، (٨٣٤/٢) برقم: (١١٧٧).

(٧) شرح كتاب الحج من بلوغ المرام للعتيبي (ص:٧٢).

النفس وتحليتها.

وعن البراء بن عازب رضي الله عنه، قال: أمرنا رسول الله ﷺ بسبع ونهانا عن سبع: أمرنا بعيادة المريض، واتباع الجنازة، وتشميت العاطس، وإجابة الداعي، وإفشاء السلام، ونصر المظلوم، وإبرار المقسم، ونهانا عن خواتيم الذهب، وعن الشرب في الفضة، أو قال: آنية الفضة، وعن المياثر والقسي، وعن لبس الحرير والديباج والإستبرق[١]. الأثر فيه من البناء النفسي للإنسان بإظهار مجموع من الآداب العامة التي يجب على المسلم أن يلتزم بها فعلاً أو تركًا.

وعن سمرة بن جندب، أن رسول الله ﷺ، قال: «البَسوا الثِّيابَ البَياضَ، وكَفِّنوا فيها مَوتاكم؛ فإنَّها أطهرُ وأطيَبُ»[٢].

وهذا الحديث فيه من الآداب بيان ما يستحب للمسلم أن يلبسه حال حياته، وحال وفاته، وذكر وجه استحسان ذلك لكونها طاهرة نقية محببة.

المطلب الثاني: ضوابط السنة تجاه التكسب والمعاش

وردعن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ أَطيبَ ما أَكلَ الرَّجلُ مِن كَسْبِه، ووَلدُه من كَسْبِه»[٣]. فالمقصد الأسمى في ذلك بيان بأن الكسب منه ما هو طيب وما هو بخلاف ذلك، وأن أطيب الكسب ما كان من صنع ولده.

وعن أنس بن مالك رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ:

«ما مِن مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا، أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا، فَيَأْكُلُ منه طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيمَةٌ، إِلَّا كانَ له به صَدَقَةٌ»[٤].

ما من مسلم يغرس غرسًا بمعنى المغروس أي شجرًا أو يزرع زرعًا مزروعًا وأو للتنويع لأن الزرع غير الغرس فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة بالرفع اسم كان والتعبير بالمسلم يخرج الكافر فيختص الثواب في الآخرة بالمسلم دون الكافر لأن القرب إنما تصح من المسلم[٥]، وفي استمرارية الغرس والزرع نماء للمال وتجدد له وهذا ما جاءت مقاصد الشريعة بالحفاظ عليه.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب: آنية الفضة،(١١٣/٧) برقم:(٥٦٣٥).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده ، أول مسند البصريين ، حديث سمرة بن جندب (٣٧٢/٣٣)برقم : (٢٠٢١٨)، والنيسابوري في المستدرك على الصحيحين ، كتاب الجنائز (٥٠٦/١)برقم : (١٣٠٩) ،والترمذي في سننه ، أبواب الأدب عن رسول الله ، باب ماجاء في لبس البياض (٤/ ٥٠٢) ، برقم (٢٨٠١) ، وقال: «حديث حسن صحيح».

(٣) أخرجه أبو داود في البيوع باب الرجل يأكل من مال ولده برقم :(٣٥٢٨) ،والترمذي في الأحكام عن رسول الله ﷺ (١٣٥٨) وقال : «هذا حديث حسن»، ابن حبان في صحيحه، باب: النفقة،(٧٤/١٠) برقم:(٤٢٦١) «و صححه ابن حبان».

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المزارعة، باب: فضل الزرع والغرس،(١٠٣/٣) برقم: (٢٣٢٠) ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب: فضل الغرس والزرع، (١١٨٩/٣) برقم: (١٥٥٣).

(٥) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقتيبي(١٧٠/٤) .

وعن الزبير بن العوام رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال:

«لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ، فَيَأْتِيَ بِحُزْمَةِ الحَطَبِ على ظَهْرِهِ، فَيَبِيعَهَا، فَيَكُفَّ اللَّهُ بِهَا وَجْهَهُ خَيْرٌ له مِن أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ أَعْطَوْهُ أَوْ مَنَعُوهُ»(١).

العمل خير له لأنه إن أعطاه غيره ففيه ثقل المنة وذل السؤال وان منعه فمع الذل الخيبة والحرمان وكان السلف إذا سقط من أحدهم سوطه لا يسأل من يناوله إياه وفيه الحث على الأكل من عمل يده والاكتساب من المباحات(٢).

وعن سعيد بن أبي بردة، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ قال: «عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ صَدَقَةٌ»، فقالوا: يا نَبِيَّ اللَّهِ، فمَن لَمْ يَجِدْ؟ قالَ: «يَعْمَلُ بيَدِهِ، فَيَنْفَعُ نَفْسَهُ ويَتَصَدَّقُ» قالوا: فإنْ لَمْ يَجِدْ؟ قالَ: «يُعِينُ ذا الحاجَةِ المَلْهُوفَ» قالوا: فإنْ لَمْ يَجِدْ؟ قالَ: «فَلْيَعْمَلْ بالمَعروفِ، ولْيُمْسِكْ عَنِ الشَّرِّ، فإنَّها له صَدَقَةٌ»(٣).

أي يجب عليه صدقة أي: شكرا لنعمة الله عليه... وليكتسب مالا يعمل بيديه فينفع نفسه ويدفع ضرره عن الناس ويتصدق أي: إن فضل عن نفسه «قالوا: فإن لم يستطع أو لم يفعل»... فإن لم يقدر على العمل قال: «فيعين ذا الحاجة الملهوف» «صفة ذا أي: المتحير في أمره الحزين أو الضعيف أو المظلوم المستغيث، ثم إنه يحتمل أن تكون الإعانة بالفعل أو بالمال أو بالجاه أو بالدلالة أو النصيحة أو الدعاء(٤)».

وعن عبيد الله بن أبي جعفر، عن حمزة بن عبد الله بن عمر، أنه سمع أباه، يقول: قال رسول الله ﷺ: «ما يَزالُ الرَّجُلُ يَسْأَلُ النَّاسَ، حتَّى يَأْتِيَ يَومَ القِيامَةِ وليسَ في وجْهِهِ مُزْعَةُ لَحْمٍ»(٥).

وهذا فيه حثٌّ على العمل وترك السؤال وكسب المال الذي هو مقصد بالكد والعمل وليس بالسؤال.

وعن المقدام رضي الله عنه عن النَّبيِّ ﷺ قال: «ما أكَلَ أحَدٌ طَعامًا قَطُّ، خَيْرًا مِن أنْ يَأْكُلَ مِن عَمَلِ يَدِهِ، وإنَّ نَبِيَّ اللَّهِ داوُدَ عليه السَّلامُ، كانَ يَأْكُلُ مِن عَمَلِ يَدِهِ»(٦).

وفي العمل سبيل من سبل البقاء التي جاءت لأجلها المقاصد الشرعية وهو حث على الكسب الحلال والأكل منه والخيرية باعتبار الأجر في الآخرة وإنارة القلب في الدنيا بالطاعات ونشاط الأعضاء لأفعال الخير(٧).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب: الاستعفاف عن المسألة،(١٢٣/٢) برقم:(١٤٧١).

(٢) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري للكرماني (١٦/٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب: على كل مسلم صدقة،(١١٥/٢) برقم: (١٤٤٥).

(٤) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للهروي (١٣٣٧/٤).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب: كراهة المسألة للناس،(٧٢٠/٢) برقم:(١٠٤٠).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب: كسب الرجل وعمله بيده،(٥٧/٣) برقم:(٢٠٧٢).

(٧) التنوير شرح الجامع الصغير للصنعاني،(٣٥٥/٩).

المطلب الثالث: ضوابط السنة تجاه المال والثروات

عن صخر الغامدي، قال: قال رسول الله ﷺ: «اللَّهمَّ بارِك لأمَّتي في بُكورِها»[1].

وهذا ضابط نبوي لأمة النبي محمد ﷺ بأن تجعل عملها في وقت مبكرة في أول النهار، فإن الأداء يكثر، وتُرى بركة ذلك في الترغيب بالتبكير حرصًا على بركة المال.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أيُّها النَّاسُ، إنَّ اللَّه طَيِّبٌ لا يَقْبَلُ إلَّا طَيِّبًا، وإنَّ اللَّه أمَرَ المُؤْمنينَ بما أمَرَ به المُرْسَلينَ»، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٌ﴾[2]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ﴾[3]، ثُمَّ ذَكَرَ «الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ أشْعَثَ أغْبَرَ، يَمُدُّ يَدَيْهِ إلى السَّماءِ، يا رَبِّ، يا رَبِّ، ومَطْعَمُهُ حَرامٌ، ومَشْرَبُهُ حَرامٌ، ومَلْبَسُهُ حَرامٌ، وغُذِيَ بالحَرامِ، فأنَّى يُسْتَجابُ لذلكَ؟»[4]. وهذا ضابط آخر بضرورة تحري الحلال في جمع المال والمآكل والمشرب ، فالحرام من أسباب البعد عن الله وعدم استجابة الدعاء.

وعن سليمان بن عمرو عن أبيه، قال: سمعت رسول الله ﷺ في حجة الوداع يقول: «ألا إن كل ربًا من ربًا الجاهلية موضوع لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ألا وإن كل دم من دم الجاهلية موضوع وأول دم أضع منها دم الحارث بن عبد المطلب» كان مسترضعًا في بني ليث، فقتلته هذيل، قال: «اللهم هل بلغت»، قالوا: نعم، ثلاث مرات، قال: «اللهم اشهد» ثلاث مرات[5].

وهذا ضابط أيضًا في الماديات بعدم الطمع والجشع وحب الأثرة وأكل مال الغير بدون وجه حقٍ وبالباطل.

وعن عبد الرحمن بن أبي بكرة، قال: قال أبو بكرة رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «لا تَبيعُوا الذَّهَبَ بالذَّهَبِ إلَّا سَواءً بسَواءٍ، والفِضَّةَ بالفِضَّةِ إلَّا سَواءً بسَواءٍ، وبِيعُوا الذَّهَبَ بالفِضَّةِ، والفِضَّةَ بالذَّهَبِ كيفَ شِئْتُمْ»[6]. أي لا تبيعوا الفضة بالفضة إلاّ متماثلين وبيعوا الذهب بالفضة والفضة بالذهب كيف شئتم أي سواء كانا متماثلين أو متفاضلين[7]. وهذا ضابط التعامل في المثليات فلا ننمي ثروة بتفاضلٍ في معاملة مالية نهى عنها الشرع وحذر منها وسماها ربًا وقد

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب: الابتكار في السفر،(٣/٣٥) برقم: (٢٦٠٦)، والترمذي في البيوع باب ماجاء في التبكير بالتجارة برقم :(١٢١٢) وقال : «حديث صخر الغامدي حديث حسن «والحديث: «كما أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب: ما يرجى من البركة في البكور،(٢/٧٥٢) برقم: (٢٢٣٦)، والحديث: «حسن بشواهده صحيح لغيره».

(٢) [المؤمنون :٥١].

(٣) [البقرة :١٧٢].

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب: قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها،(٢/٧٠٣) برقم: (١٠١٥).

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب: في الربا،(٥/٢٢٣) برقم :(٣٣٣٤)، وابن ماجه في سننه، كتاب المناسك، باب: الخطبة يوم النحر،(٢/١٠١٥) برقم: (٣٠٥٥)، "وصححه لغيره الألباني ".

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب البيوع، باب: بيع الذهب بالذهب،(٣/٧٤) برقم: (٢١٧٥).

(٧) منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري لقاسم(٣/٢٨٠).

فصل النبي ﷺ الأصناف وعليها يقاس.

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، أنه: سمع رسول الله ﷺ، يقول عام الفتح وهو بمكة: «إِنَّ اللَّه ورَسوله حَرَّمَ بَيْعَ الخَمْرِ، والمَيْتَة والخنْزِير والأَصْنَام»، فقيلَ: يا رَسولَ اللَّه، أرأَيْتَ شُحُومَ المَيْتَة، فإنَّهَا يُطْلَى بها السُّفُنُ، ويُدْهَنُ بهَا الجُلُودُ، ويَسْتَصْبِحُ بهَا النَّاسُ؟ فَقالَ: «لَا، هو حَرَامٌ»، ثُمَّ قالَ رَسولُ اللَّهِ ﷺ عِنْدَ ذلكَ: «قَاتَلَ اللَّهُ اليَهُودَ إنَّ اللَّهَ لَمَّا حَرَّمَ شُحُومَهَا جَمَلُوهُ، ثُمَّ بَاعُوهُ، فأكَلُوا ثَمَنَهُ»[١].

أي لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل[٢]. وهذا ضابط يمنع التحايل في المعاملات المالية بين الناس، فيمنع تغيير أوصاف ما حرمه الله وكان في أصله محرمًا لنغير مسماه ومبناه.

المطلب الرابع: البعد المقاصدي لضوابط البناء المادي للإنسان في السنة النبوية

لما كان المال مقصودًا ومطلوبًا وأمرٌ ضروري لا تقام الحياة بدونه لزم علينا أن نبين البعد المقاصدي لضوابط البناء المادي للإنسان في السنة النبوية، ولما كان المال من الضرورات التي تقوم بها الحياة، فقد أمر الشارع الحكيم بتحصيل المال تلبية لتلك الحاجات التي فطر الله الناس عليها، فجاءت الشريعة بالحث على التكسب وطلب الرزق، وجعلت ذلك من التكاليف الواجبة على المكلف إجمالاً بأن يسعى في تحصيل كفاية نفسه ومن يعول، فقد جاء في السنة النبوية عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «طَلَبُ الحَلاَلِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلم»[٣]. هذا وقد نقل عن الإمام ابن حزم قوله: «وَأَجْمعُوا أَن اكْتِسَاب الْمَرْء من الْوُجُوه الْمُبَاحَة مُبَاحٌ»[٤].

كما نقل ابن القطان اتفاق أهل العلم على: أن كسب القوت من الوجوه المباحة له ولعياله فرض إذا قدر عليه، واتفقوا أن اكتساب المرء من الوجوه المباحة مباح[٥].

وقد جاء البعد المقاصدي في تحريم الربا لمنع التفاضل في الكيل دون الطعم، بدليل أن المكيلين متى تساويا من طريق الكيل جاز البيع فيهما وإن كانا مختلفين في الأكل، وذلك لسد باب الطمع والجشع وحب الأثرة[٦].

فقد روي عن أبي سعيد رضي الله عنه، قال: كنا نرزق تمر الجمع، وهو الخلط من التمر،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب: بيع الميتة والأصنام، (٣/٨٤) برقم: (٢٢٣٦).

(٢) آداب الزفاف في السنة المطهرة للألباني (ص:١٩٢).

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط برقم: (٨٦١٠) وضعفه الألباني في ضعيف الجامع برقم: (٣٦٢٢).

(٤) مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات لابن حزم (ص:١٥٥).

(٥) الإقناع في مسائل الإجماع لابن القطان (٢/٣٠٢).

(٦) ينظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى (٥/ ١٤٣٣).

◇◇

وكنا نبيع صاعين بصاع، فقال النبي ﷺ: «لا صاعين بصاع، ولا درهمين بدرهم»[١].

كمـا أن السنـة النبوية حفظت المال فمنعت التعدي عليـه فأوجبت العقوبة على سارق المال فقطعت يد السارق عقوبةً له وزجرًا لغيره من أن يُقدم على مثل ذلك الفعل، فأوجبت الضمان على المعتـدي فيـه فإن المال قوام العيش، ثـم أوجبت القطع بالسرقة[٢]، فقد جـاء في السنة عن أبي هريـرة، عن النبي ﷺ، قال: «لَعَنَ اللَّه السَّارِقَ، يَسْرِقُ البَيْضَـةَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ، وَيَسْرِقُ الحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ»[٣].

ويظهـر البعد المقاصدي في حديث: «قَاتَلَ اللَّهُ اليَهُـودَ إِنَّ اللَّهَ لَمَّا حَرَّمَ شُحُومَهَا جَمَلُوهُ، ثُمَّ بَاعُوهُ، فأَكَلُوا ثَمَنَهُ» حيث أنها نجسة العين ولعموم النهي عن الانتفاع بالميتة إلا ما خصصته السنة من الجلد[٤].

وأمـا البعد المقاصدي في حديث الذهب بالذهب وغيره متفاضلاً فلأن حالة المماثلة الذي هـو مفـاد الحديـث اشتراطها في جواز البيـع غير معلومة في صـورة النزاع فوجـب بقاؤها على المنع[٥].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب البيوع ، باب بيع الخلط من التمر (٣/ ٥٨)، برقم : (٢٠٨٠).

(٢) ينظر : البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي(٧/ ٢٦٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب: لعن السارق إذا لم يسم،(٨/ ١٥٩)، برقم :(٦٧٨٣).

(٤) الفروق للقرافي(٣/ ٢٣٩).

(٥) الفروق للقرافي (٣/ ٢٤٨).

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف خلق الله سيدنا محمد ﷺ وآله الكرام، وبعد...

بعد الانتهاء من بحث «ضوابط البناء الروحي والمادي للإنسان في السنة النبوية من منظور مقاصدي» توصلت إلى أهم النتائج والتوصيات:

أولاً: النتائج:

١. السنة النبوية المطهرة جاءت لرعاية مصالح المكلفين.

٢. السنة النبوية تضبط تعاملات المسلم مع الغير من المسلمين وغير المسلمين.

٣. الضروريات الخمس التي جاءت لمراعاة مقاصد المكلفين جاءت مستقاة من القرآن الكريم والسنة المطهرة.

ثانيًا أهم التوصيات:

وأما عن أهم التوصيات التي توصلت إليها فهي ضرورة ربط أحاديث السنة النبوية بالمقاصد الشرعية، وبيان البعد المقاصدي فيها، وحث الباحثين على ذلك، إذ لوحظ اهتمام الباحثين بربط المقاصد بالأحكام الفقهية وعدم الدمج أو القيام على ذلك في السنة المطهرة.

فهرس المصادر والمراجع

- الإحكام في أصول الأحكام، المؤلف: سيف الدين، أبو الحسن، علي بن محمد الآمدي [ت ٦٣١ هـ]، علّق عليه: عبد الرزاق عفيفي [ت ١٤١٥ هـ]، الناشر: مؤسسة النور بالرياض، سنة ١٣٨٧ هـ.

- إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: مركز خدمة السنة والسيرة، بإشراف د. زهير بن ناصر الناصر (راجعه ووحد منهج التعليق والإخراج)، المملكة العربية السعودية، المدينة المنورة، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - ومركز خدمة السنة والسيرة النبوية (بالمدينة)، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

- البحر المحيط في أصول الفقه: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، مصر، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

- الأدب المفرد: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت- لبنان، الناشر: دار البشائر الإسلامية ، الطبعة: الثالثة، سنة النشر: ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م

- آداب الزفاف في السنة المطهرة، المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، الناشر: دار السلام الطبعة: الطبعة الشرعية الوحيدة ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م

- أساس البلاغة: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود

- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: ناصر عبد الكريم العقل، بيروت، لبنان، الناشر: دار عالم الكتب، الطبعة: السابعة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

- الإقناع في مسائل الإجماع: علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي،

أبو الحسن ابن القطان (المتوفى: ٦٢٨هـ)، المحقق: حسن فوزي الصعيدي، مصر- الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٤م.

- أصول الفقه الذي لا يسعُ الفقيه جهله: عياض بن نامي بن عوض السلمي، المملكة العربية السعودية، الرياض، الناشر: دار التدمرية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

- تصحيح التصحيف وتحرير التحريف: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ) ،حققه: السيد الشرقاوي- القاهرة، الناشر: مكتبة الخانجي - الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م

- التَّنويرُ شَرْحُ الجَامِعِ الصَّغِيرِ: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: ١١٨٢هـ)، المحقق: د. محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم، الرياض، الناشر: مكتبة دار السلام، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

- تهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، بيروت - دار إحياء التراث العربي - الطبعة: الأولى، سنة النشر: ٢٠٠١م.

- التوقيف على مهمات التعاريف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ) القاهرة، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

- جامع الأصول في أحاديث الرسول: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى : ٦٠٦هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط - التتمة تحقيق بشير عيون، القاهرة، الناشر: مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، الطبعة : الأولى، سنة النشر: ١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م وبعدها.

- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة - الناشر: دار الكتب المصرية - الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م

- جمهـرة اللغـة: أبو بكـر محمد بن الحسن بن دريـد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، بيروت ، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.

- الـروح فـي الكلام علـى أرواح الأموات والأحيـاء بالدلائل من الكتـاب والسنة، المؤلف: محمـد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت

- الكليـات معجـم في المصطلحات والفـروق اللغوية، المؤلف: أيوب بـن موسى الحسيني القريمـي الكفوي، أبـو البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤هــ)، المحقق: عدنـان درويش – محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت.

- روائـع التفسيـر (الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلـي): زين الدين عبد الرحمن بـن أحمد بن رجب بـن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقـي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هــ)، جمـع وترتيـب: أبي معاذ طـارق بن عوض الله بن محمـد، المملكـة العربية السعودية، الناشر: دار العاصمة – الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

- سنن ابن ماجه: ابن ماجه، وماجه اسم أبيه يزيد أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفـى: ٢٧٣هــ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط، وعادل مرشـد، ومحمَّد كامل قره بللي، وعَبد اللّطيف حرز الله، بيروت – لبنان- النـاشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، سنة النشر:١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

- سنـن أبـي داود: أبـو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بـن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتانـي (المتوفـى: ٢٧٥هـ)، المحقق: شعَيب الأرنـاؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

- سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفـى: ٢٧٩هـ)، تحقيـق: أحمد محمد شاكـر، ومحمد فؤاد عبد الباقـي، وإبراهيم عطـوة عوض، مصـر، الناشر: شركة مكتبـة ومطبعة مصطفى البابـي الحلبي، الطبعة: الثانية، سنة النشر: ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

- السنن الكبرى: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هــ)، حققه وخـرج أحاديثـه: حسن عبد المنعـم شلبي، بيـروت، النـاشـر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.



- شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية: تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بـن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد (المتوفى: ٧٠٢هـ)، مصر، الناشر: مؤسسة الريان، الطبعة: السادسة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

- شـرح الطيبـي على مشـكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عـن حقائق السنن): شرف الديـن الحسين بن عبد الله الطيبـي (٧٤٣هـ)، المحقق: د. عبـد الحميد هنداوي، مكة المكرمـة – الرياض، الناشر: مكتبة نـزار مصطفى الباز، الطبعـة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

- شرح كتاب الحج من بلوغ المرام، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن مانع بن غلاب الغبيوي الروقـي العتيبي، الناشـر: الدار العالمية للنشر والتوزيـع، الإسكندرية - الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.

- شـرح رياض الصالحين، المؤلف: محمد بن صالح بن محمـد العثيمين (ت ١٤٢١هـ)، الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة: ١٤٢٦ هـ.

- شـرح سنـن أبي داود، المؤلف: عبد المحسن بـن حمد بن عبد المحسن بن عبد الله بن حمد العباد البدر مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.

- شعـب الإيمـان: أحمد بـن الحسين بن علي بن موسـى الخُسْرَوْجِـردي الخراساني، أبو بكـر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، حققه: عبد العلي عبـد الحميد حامد، المملكة العربية السعوديـة- الرياض، مكتبـة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعـاون مع الدار السلفية بومباي بالهند، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمـي، أبو حاتم، الدارمـي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، المحقـق: شعيب الأرناؤوط، بيروت – لبنان، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣هـ.

- صحيـح الأدب المفـرد للإمـام البخاري: محمد بـن إسماعيل بن إبراهيـم بن المغيرة البخـاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، حقق أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألبانـي، الناشر: دار الصديق للنشر والتوزيـع، الطبعة: الرابعة، سنة النشر: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

- صحيـح البخـاري- الجامع المسند الصحيح المختصر مـن أمور رسول الله صلى الله

عليـه وسلم وسننه وأيامه: محمد بـن إسماعيل أبو عبدالله البخـاري الجعفي، المحقق: محمـد زهير بن ناصر الناصـر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعـة: الأولى، سنة النشر: ١٤٢٢هـ.

• صحيح مسلم «المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ»: مسلـم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت – الناشر: دار إحياء التراث العربي.

• صحيـح مـوارد الظمآن إلى زوائد ابـن حبان: أبو عبد الرحمن محمـد ناصر الدين، بن الحـاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠ هـ)، المملكة العربية السعوديـة- الرياض، الناشر: دار الصميعـي للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠٢م.

• ضعيف الجامع الصغير (وزيادته: الفتح الكبير)، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني، أشـرف على طبعه: زهيـر الشاويش [ت ١٤٣٤ هـ]، الناشـر: المكتب الإسلامي، الطبعة: المجددة والمزيدة والمنقحة.

• عبارات رائقات لابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بـن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحرانـي الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، جمعه: راشد بن عبد الرحمن بن رِدّن البِداح، «د.ت، د.ط».

• عجَالـة الإمـلاءِ المتَيسرةِ من التذنيب عَلى ما وقَع للحَافِظ المنذِري مِنَ الوَهْم وغيره في كِتابـه «الترغيـب والترهيب»: إبراهيم بن محمـد بن محمود بن بدر، برهـان الدين، أبو إسحـاق الحلبي القبيباتي الشافعيّ النـاجـي (المتوفى: ٩٠٠هـ)، تحقِيق وَدِرَاسة: الدكتور إبراهيم بن حماد الريس، الدكتور محمد بن عبد الله بن علي القنّاص، الرياض، النـاشر: مَكتَبة المعَارف للنشر وَالتوزيع.

• العـدة فـي أصول الفقـه: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسيـن بن محمد بن خلف ابن الفـراء (المتوفـى: ٤٥٨هــ)، حققه وعلق عليه وخـرج نصه: د. أحمد بـن علي بن سير المباركـي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض – جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الثانية ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.

• علـم المقاصـد الشرعيـة: نور الدين بـن مختار الخادمـي، الناشر: مكتبـة العبيكان،

الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

- عمـدة القـاري شرح صحيح البخاري: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، بيروت، الناشر: دار إحياء التراث العربي «د. ط»، «د. ت».

- الفائـق فـي غريب الحديـث والأثر: جار الله أبو القاسم محمـود بن عمرو الزمخشري، تحقيـق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيـم، لبنان- دار المعرفة، الطبعة الثانية، «د . ت» ١/ ١٣٠.

- الفتـاوى الكبـرى: تقـي الدين أبو العباس أحمد بن عبـد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بـن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، بيروت- لبنان، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

- فتحُ البيان في مقاصد القرآن: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسينـي البخاري القِنَّوجـي (المتوفى: ١٣٠٧هـ) صيدا - بيـروت- لبنان، المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، عام النشر: ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

- الفـروق = أنـوار البروق في أنواء الفـروق، المؤلف: أبو العباس شهـاب الدين أحمد بن إدريـس بن عبد الرحمـن المالكي الشهيـر بالقرافي (ت ٦٨٤هـ) الناشـر: عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

- لسـان العـرب: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضـل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعـي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشـر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفـى: ٨٠٧هـ)، المحقق: حسام الدين القدسـي، القاهرة، الناشر: مكتبة القدسي، عام النشر: ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

- مجمـع بحـار الأنـوار في غرائب التنزيـل ولطائف الأخبار: جمـال الدين، محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي الفَتَّنِـي الكجراتي (المتوفى: ٩٨٦هـ)، الناشر: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة: الثالثة، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

- المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: ٤٥٨هـ]، المحقق: عبد الحميد هنداوي، بيروت- دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى : ٤٥٦هـ)، بيروت، الناشر : دار الكتب العلمية.

- مرتكزات البناء الروحي للداعية المسلم في ضوء مطلع سورة المزمل للمؤلف د. عبدالله أحمد الزيوت ، بحث منشور في مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية ، العدد ٥٠ المجلد ١ ، لعام ٢٠١٩م .

- المستدرك على الصحيحين: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت- لبنان، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

- مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، بيروت، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

- مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي): أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (المتوفى: ٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، المملكة العربية السعودية، الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٢هـ- ٢٠٠٠م.

- المعجم الأوسط: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة، الناشر: دار الحرمين ، «د ت».

- المعجم الكبير: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، القاهرة، دار النشر: مكتبة ابن تيمية – الطبعة: الثانية.



معجـم مقاييس اللغة: أحمد بـن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

- مفاتيح الغيب: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي، بيروت، لبنان، ط/ دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، سنة النشر: ١٤٢٠هـ.

- مفـردات ألفـاظ القـرآن: الراغب الأصفهانـي، مراجعة: نجيب الماجـدي، بيروت – لبنان، طبعة: المكتبة العصرية «د . ط» تاريخ النشر: ٢٠١٥.

- مقاصـد الشريعـة الإسلامية: محمد الطاهر بن محمد بن محمـد الطاهر بن عاشور التونسـي (المتوفـى: ١٣٩٣هـ)، المحقق: محمـد الحبيب ابـن الخوجة، قطـر - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، عام النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

- منـار القاري شرح مختصر صحيـح البخاري: حمزة محمد قاسم، راجعه: الشيخ عبد القـادر الأرناؤوط، الجمهورية العربية السورية، دمشق، مكتبة: مكتبة دار البيان، المملكة العربية السعودية، الطائف ، مكتبة المؤيد، عام النشر: ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م

- موسوعة القَواعِدُ الفِقْهِيَّة: محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، بيروت – لبنان - مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

- نضـرة النعيم في مكارم أخـلاق الرسول الكريم -ﷺ- ، صالح بن عبد الله بن حميد، المملكة العربية السعودية- جدة، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، «د. ت».

- النَّظْمُ المُسْتَعْذَبُ فِي تفْسِير غريبِ ألْفَاظِ المهَذّبِ: محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان بـن بطـال الركبي، أبو عبـد الله، المعروف ببطـال (المتوفى: ٦٣٣هـ)، دراسة وتحقيق وتعليـق: د. مصطفـى عبد الحفيظ سَالِم، مكة المكرمة- المكتبـة التجارية، عام النشر: ١٩٨٨م و ١٩٩١م .

د. قطر الندى حسن محمد الربابعة
دكتوراه في الفقه وأصوله – باحثة

وضع الجائحة فيما ينتفع به من الثمار عند الفقهاء الأربعة

الملخص:

يتناول البحث موضوع وضع الجائحة فيما ينتفع به من الثمار عند الفقهاء الأربعة، تكونت الدراسة من مقدمة، وثلاثة مباحث رئيسة، وخاتمة، أما المقدمة ففيها تمهيد لموضوع الدراسة، ومشكلتها، وأهميتها، والدراسات السابقة للموضوع.

وجاء المبحث الأول في التعريف بالجائحة لغة واصطلاحاً، والمبحث الثاني في أوقات بيع الثمار بالنسبة لبدو صلاحها، وحكمها، والمبحث الثالث في حكم وضع الجائحة في الثمار عند الفقهاء الأربعة.

ثم الخاتمة وفيها النتائج والتوصيات.

الكلمات المفتاحية: وضع الجوائح، الثمار، الفقهاء الأربعة.

Summary:

The research deals with the topic of the situation of the pandemic in what benefits from the fruits of the four jurists, the study consisted of an introduction, three main investigations and a conclusion, while the introduction contains a prelude to the subject of the study, its problem and importance, and previous studies of the topic.

The first section came in the definition of the pandemic in language and terminology, the second section in the times of sale of fruits for the Bedouin of its goodness and governance, and the third section in the ruling on the status of the pandemic in the fruits of the four jurists.

Then the conclusion with the findings and recommendations.

keywords: the status of pandemics, the fruits, the four jurists.

المقدمة

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

فقد شرع الله تعالى للناس التعامل في ما بينهم في كافة المجالات، ثم ضبط هذه المعاملات بما يصلحها، ويؤدي بها إلى تحقيق مقاصدها الشرعية.

ولأن أحكام الشريعة الإسلامية متكاملة يضاف بعضها إلى بعض، ويؤخذ بالقواعد جنباً إلى جنب دون التمسك بقاعدة ومبدأ منها دون الآخر، فإن العقود يراعى فيها مبدأ العدل، وتحقيق مقاصد العقد من إيفاء حاجة العاقدين، إلى جانب قاعدة الوفاء بالعقود، إذ لا تستقل قاعدة منها بالحكم لا سيما مع اختلال الأخرى.

ومن عقود المعاملات التي جازت بين الناس، هي التعاقد على شراء الثمار، وقد عرف الناس قديماً أشكالاً لهذا البيع بحسب مرحلة نمو الثمرة وتخلُّقِها، ثم جاءت الشريعة بتصحيح بعض تلك العقود، وإبطال بعضها الآخر، بما يحقق مقاصد البيع والنفع، وينتفي معه الغرر، والظلم، وأكل الأموال بالباطل.

ولما اقتضت حكمة الله تعالى في الأرض أن تطرأ الحوادث والأعذار، التي قد تصل في بعضها إلى فسخ العقود وعدم إتمامها أو تعديلها، فقد أوجدت الشريعة الإسلامية أحكاماً لرفع آثار هذه الحوادث عن العقود عامة، من خلال رفع الحرج والمشقة، وتحقيق العدل.

وقد ظهرت مسألة وضع الجوائح منذ عصر النبي صلى الله عليه وسلم، في أمره بوضع الجوائح، والنهي عن استيفاء ثمن المعقود عليه وهو الثمرة حين تمنع وتنعدم، وعُدّت من أكل المال بالباطل.

ثم اختلف الفقهاء في توجيه هذه الأدلة فأنتج ذلك أقوالاً في مسألة وضع الجوائح، وقد خصصوا لمسألة وضع الجوائح أبواباً في كتبهم، متناولين مسائل بيع الثمار وحالة الآفات التي تجيح الثمار فلا يرجى معها تسليم المعقود عليه، ولا أخذ ثمنه، فدعت الحاجة إلى بيان اختلافات الفقهاء في وضع الجائحة في الثمار والراجح منها، في ما يوفق الله به، وأسأل الله السداد.

مشكلة الدراسة:

دعت الشريعة الإسلامية العاقدين للوفاء بالعقود، وحثت عليه، وذمت نكثه، كما دعت إلى رفع الحرج والضرر، وعدم أكل أموال الناس بالباطل، ففي ظل هذه المبادئ الإسلامية، وفي ظل ما يطرأ على العقود من ظروف وجوائح تتلف المعقود عليه، دعت الحاجة إلى البحث في حكم وضع الجوائح في الثمار، وتتمثل مشكلة الدراسة في الإجابة عن السؤال الرئيس الآتي:

ما حكم وضع الجائحة فيما ينتفع به من الثمار عند الفقهاء الأربعة؟

ويتفرع من السؤال الرئيس الأسئلة الفرعية الآتية:

ما الجائحة؟

ما أوقات بيع الثمار بالنسبة لبدو صلاحها وحكمها؟

ما حكم وضع الجائحة في الثمار عند الفقهاء الأربعة؟

أهداف الدراسة:

تتمثل أهداف الدراسة في تحقيق الهدف الرئيس الآتي: بيان حكم وضع الجائحة فيما ينتفع به من الثمار عند الفقهاء الأربعة.

ويتفرع من الهدف الرئيس الأهداف الفرعية الآتية:

التعريف بالجائحة.

بيان أوقات بيع الثمار بالنسبة لبدو صلاحها وحكمها.

بيان حكم وضع الجائحة في الثمار عند الفقهاء الأربعة.

أهمية الدراسة

تكمن أهمية الدراسة في بيان حكم وضع الجائحة في الثمار في الفقه الإسلامي ويتوقع أن تفيد الدارسين في الفقه الإسلامي، والقانون، وذلك لمساس الدراسة بمسائل العقود وأحكامها، وحلولها، وهي من مظان استفتاءات فقهاء الفقه الإسلامي لمعرفة حكمها الشرعي وحلولها الشرعية، واختصاص المحاكم والقانون في المنازعات.

الدراسات السابقة:

تنوعت المؤلفات في موضوع الجوائح قديماً وحديثاً، فمن المؤلفات القديمة لها ما أفرده الفقهاء من أبواب لهذه المسألة، وأما الدراسات المعاصرة، فكان أقربها للدراسة الحالية ما يلي:

دراسة بعنوان: نظرية الجوائح في الفقه الإسلامي، لمؤلفها حسين بن سالم الذهب، وهو بحث منشور في مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، المجلد الثامن، العدد الثالث، عام ٢٠١١م.

بينت الدراسة السابقة التفاصيل المتعلقة بالنظرية من حيث: نوع الجائحة، مقدار التالف المعتبر، الوقت الذي توضع فيه الجوائح، محل الإتلاف، الحلول التي تقدمها النظرية، وشروط النظرية.

وافترقت الدراسة الحالية عن الدراسة السابقة، بكونها اختصت بإظهار رأي الفقهاء الأربعة في وضع الجائحة مع بيان أدلتهم، كما تعرضت لمسألة صحة عقد بيع الثمر بأحواله.

دراسة بعنوان: أحكام جوائح الثمار، لمؤلفها محمد بن سهل العصيمي، مجلة الدراسات

الإسلامية والبحوث الأكاديمية، جامعة القاهرة، العدد السابع والستين، ٢٠١٦م.

تكونـت الدراسـة من عدة فصول، الفصل الأول في أدلة اعتبـار جائحة الثمار، والفصل الثانـي في أنواع الجائحة وأحكامهـا، و الفصل الثالث في شروط جائحـة الثمار، والفصل الرابع في حكم وضع جائحة الثمار، والفصل الخامس في مقدار ما يوضع بسبب الجائحة ووقت الوضع.

وقد افترقت الدراسة الحالية عن الدراسة السابقة بتناولها جزئية خاصة بإظهار خلافات الفقهـاء في وضـع الجوائح، مع بيان أدلتهـم ومناقشتها والترجيح، وحكم بيـع الثمار حسب حالة ظهور الثمرة، وبدو صلاحها.

منهج الدراسة:

اتبعـت فـي الدراسـة المنهـج الاستقرائـي والتحليلـي، وذلـك بالرجوع إلى كتـب الفقه الإسلامي، والبحث في المسألة وأحكامها، للتوصل للرأي الراجح في المسألة.

خطة الدراسة:

المبحث الأول: التعريف بالجائحة

المطلب الأول: الجائحة لغة

المطلب الثاني: الجائحة اصطلاحاً

المبحث الثاني: أوقات بيع الثمار بالنسبة لبدو صلاحها وحكمها

المطلب الأول: بيع الثمار قبل بدو الصلاح وحكمه

المطلب الثاني: بيع الثمار بعد بدو الصلاح وحكمه

المبحث الثالث: حكم وضع الجائحة في الثمار عند الفقهاء الأربعة

المطلب الأول: أقوال الفقهاء في وضع الجائحة في الثمار وأدلتهم

المطلب الثاني: الرأي الراجح في حكم وضع الجائحة في الثمار

الخاتمة وفيها النتائج والتوصيات

المبحث الأول: التعريف بالجائحة

لما كان الحكم على الشيء فرعاً عن تصوره كان لابد في بداية البحث من التعريف بالجائحة، وذلك في مطلبين:

المطلب الأول: الجائحة لغة

الجائحة لغة من جَوَحَ: الْجِيمُ وَالْوَاوُ وَالْحَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ الِاسْتِئْصَالُ. يُقَالُ جَاحَ الشَّيْءَ يَجُوحُهُ اسْتَأْصَلَهُ. وَمِنْهُ اشْتِقَاقُ الْجَائِحَةِ[١].

والْجَائِحَةُ لغة: الْمُصِيبَةُ تَحُلُّ بِالرَّجُلِ فِي مَالِهِ فتَجْتاحُه كُلَّه[٢].

وبالتالي فإن الجائحة لغة: هي كل مصيبة نزلت في الأموال فأصابتها بالتلف والاستئصال.

المطلب الثاني: الجائحة اصطلاحاً

ولم يخرج المعنى الاصطلاحي للجائحة عند الفقهاء عن معناه اللغوي، وقد جاء في تعريفها:

عند الحنفية: الجائحة هي الشدة التي تجتاح المال من سنة أو فتنة[٣].

عند المالكية: كل ما جاء من الله عز وجل، كالجراد، والريح، والنار، والغرق، والبرد، والمطر، والطين الغالب، والدود، وعفن الثمرة في الشجر، والسموم، والجيش، والسارق[٤].

عند الشافعية: كل مصيبة كانت من السماء أو آدميين[٥].

عند الحنابلة: كل آفة لا صنع للآدمي فيها، كالريح، والبرد، والجراد، والعطش[٦].

وبالتالي يمكن تعريف الجائحة اصطلاحاً بأنها: كل ما أصاب المال من مُتلف أو آفة غير مقدورا الدفع، سواء بسبب إلهي، أو بفعل آدمي لا يمكن دفعه، مما لا يمكن معه تضمينٍ أحد.

وبهذا التعريف يخرج منه ما تلف بمقدور الدفع، وما تلف مما يمكن ضمانه، ومن متلف يمكن تضمينه.

المبحث الثاني: أوقات بيع الثمار بالنسبة لبدو صلاحها وحكمها

في مستهل هذا المبحث تجدر الإشارة إلى أن وضع الجوائح من باب الترخص، ورفع

---

(١) ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر،د.ط، ١٩٧٩م، ٤٩٢/١.مادة "جَوَحَ".

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، ٤٣١/٢.مادة "جَوْح".

(٣) العيني، بدر الدين، البناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٠م، ١٥٥/٨.

(٤) ابن البراذعي، خلف بن ابن القاسم، التهذيب في اختصار المدونة، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط١، ٢٠٠٢م، ٤٣٢/٣.

(٥) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، د.ط، ١٩٩٠م، ٦٠/٣.

(٦) ابن قدامة، موفق الدين، المغني، مكتبة القاهرة، د.ط، ١٩٦٨م، ٨١/٤.

الضـرر، ومن باب العدالة، والتعاون، وكل هـذه المعاني لا تناط إلا ببيوع صحيحة، لأن الرخص لا تناط بالمعاصي[1]، وأما أوقات بيع الثمار كما اعتادها الناس فبيانها في مطلبين:

المطلب الأول: بيع الثمار قبل بدو الصلاح وحكمه

وهو على مرحلتين:

أ. بيع الثمر المعدوم الذي لم يخلق ولم يظهر

والمراد بالظهور: انعقاد الثمرة وانفراد الزهر عنها وإن صغرت[2].

وقد اتفق الفقهاء الحنفية[3] والمالكية[4] والشافعية[5] والحنابلة[6] على عدم جواز بيع الثمر قبل تَخلُّقِه، واستدلوا بالأدلة الآتية:

١. عَـنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: « نَهَى رَسُـولُ اللهِ ﷺ عَنِ الْمُحَاقَلَةِ، وَالْمُزَابَنَةِ، وَالْمُعَاوَمَةِ، وَالْمُخَابَرَةِ - قَالَ أَحَدُهُمَا: بَيْعُ السِّنِينَ هِيَ الْمُعَاوَمَةُ - وَعَنِ الثُّنْيَا، وَرَخَّصَ فِي الْعَرَايَا»[7].
وجه الدلالة: عدم جواز بيع الثمر الذي لم يخلق، وبيع السنين معناه أن يباع ثمر الشجرة عامين أو ثلاثة أو أكثر فيسمى بيع المعاومة وبيع السنين وهو باطل بالإجماع، ونقل الإجماع فيه ابن المنذر[8].

٢. ويستدل لهم بما جاء عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى تُزْهِيَ، فَقِيلَ لَهُ: وَمَا تُزْهِي؟ قَالَ: حَتَّى تَحْمَرَّ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَرَأَيْتَ إِذَا مَنَعَ اللَّهُ الثَّمَرَةَ، بِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ»[9].

وجه الدلالة: عدم اليقين والقطعية بوجود الثمرة، ولا دليل حسي عليها، وقد يمنع الله جل وعلا تخلُّقها إن شاء، وبالتالي لا يجوز أن تكون محلاً معقوداً عليه، ولا يؤخذ بمقابلها مال أو ثمن،

(١) شليبك، أحمد الصويعي، نظرية الظروف الطارئة أركانها وشروطها، بحث منشور في المجلة الأردنية للدراسات الإسلامية، مج٣/ع٢، ٢٠٠٧م، ص١٧٩.

(٢) ابن عابدين، محمد أمين، حاشية ابن عابدين «رد المحتار على الدر المختار»، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٩٢م، ٤/٥٥٥.

(٣) البابرتي، محمد بن محمد، العناية شرح الهداية، دار الفكر، د.ط، د.ت، ٦/٢٨٧. ابن عابدين: حاشية ابن عابدين «رد المحتار على الدر المختار»، ٤/٥٥٥.

(٤) ابن رشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، د.ط، ٣/١٦٨.

(٥) الشافعي: الأم، ٣/٤٧. الشيرازي، إبراهيم بن علي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت، ٢/١٢.

(٦) النجدي، عبد الرحمن بن محمد، حاشية الروض المربع، د.ن، ط١، ١٣٩٧هـ، ٤/٥٤٦.

(٧) مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط،د.ت، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة وعن المخابرة وعن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها وعن بيع المعاومة وهو بيع السنين، ٣/١١٧٥، رقم الحديث: ١٥٣٦.

(٨) لنووي، يحيى بن شرف، شرح النووي على مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ، ١٠/١٩٣.

(٩) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ، كتاب البيوع، باب إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ثم أصابته عاهة فهو من البائع، ٣/٧٧، رقم الحديث: ٢١٩٨، ومسلم: صحيح مسلم، باب وضع الجوائح، ٣/١١٩٠، رقم الحديث: ١٥٥٥. درجة الحديث: متفق عليه، واللفظ للبخاري.

وقـد نهى ﷺ عـن أكل المال بالباطل، فإذا بدا صلاحها واحمرت أمنت العاهة عليها في الأغلب، وكثر الانتفاع بها لأكلهم إياها رطباً، فلم يكن قصدهم بشرائها الغرر[١].

وهذا النوع مما لا يدخله وضع الجائحة لأنه بيع ممنوع شرعاً.

ب. بيع الثمر بعد تخلُّقه وقبل بدو الصلاح

أولاً: تحرير معنى بدو الصلاح عند الفقهاء

الحنفية: بدو الصلاح عندهم يعني أن تؤمن العاهة والفساد[٢]، أو أن تصلح لانتفاع بني آدم أو علفاً للدواب[٣].

المالكية: بدو الصلاح هو أن يصفر البسر، ويسود العنب إن كان مما يسود، أو بتعبير آخر أن تظهر فيه صفة الطيب، وقيل: حتى تطلع الثريا، وذلك لاثنتي عشرة ليلة خلت من أيار، وقيل حتى تنجـو الثمـار من العاهات وذلك وقت طلوع الثريا. وقيل الأمرين جميعـاً: أن تزهي، وبطلوع الثريا معاً، والمشهور إنّه الإزهاء[٤].

الشافعية: هو ظهور مبادئ النضج والحلاوة[٥]، وهو في الثمار على أصناف[٦]:

الصنـف الأول: مـا يتلـون عنـد الإدراك بلـون يخالـف السابـق قبـل الإدراك، كالتمـر، فبـدو صلاحـه بالتلـون ويدخـل فـي هـذا المعنـى ضمنـاً أن يطيـب أكلـه. لقولـه ﷺ: «حتـى تُزهـيَ»، قيـل لـه: يـا رسـول الله، ومـا تُزهـي؟ فقـال ﷺ: «حتـى تحمـرّ أو تصفـرّ»[٧] ويكفي ذلك[٨].

الصنـف الثاني: أما الثمـار التي لا تتلون بالإدراك: كالأعناب البيضـ، فبدو صلاحها يكون باعتبار التّموّه، وجريان الحلاوة، وطيبها[٩].

الصنـف الثالـث: ما لا يتلون، ويطيـب أكله في صغره، فالعبرة فيـه أن ينتهي إلى وجه يعتاد أكله فيه[١٠].

---

(١) ابن بطال، علي بن خلف، شرح صحيح البخاري لابن بطال، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط٢، ٢٠٠٣م، ٦/٣١٦.

(٢) الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، ط١، ١٣١٣هـ، ٤/١٢.

(٣) البابرتي: العناية شرح الهداية، ٦/٢٨٧. ابن عابدين: حاشية ابن عابدين "رد المحتار على الدر المختار"، ٤/٥٥٥.

(٤) ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ٣/١٧٠.

(٥) ابن حجر، أحمد بن محمد، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، د.ط، ١٩٨٣م، ٤/٤٦٦.

(٦) الجويني، أبي المعالي، نهاية المطلب في دراية المذهب، دار المنهاج، ط١، ٢٠٠٧م، ٥/١٤٧.

(٧) سبق تخريجه.

(٨) الجويني: نهاية المطلب في دراية المذهب، ٥/١٤٧. ابن حجر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ٤/٤٦٧.

(٩) لجويني: نهاية المطلب في دراية المذهب، ٥/١٤٨.

(١٠) الجويني: نهاية المطلب في دراية المذهب، ٥/١٤٨.

الحنابلـة: بـدو الصلاح في الثمر أن تحمرّ أو تصفرّ لأنـه عليه الصلاة السلام نهى عن بيع الثمرة حتى تزهو، وزهّوها أن تحمرّ أو تصفرّ[١].

وبالتالـي فإن بدو الصلاح هو: ظهور الطيـب في الثمر بحيث تصلح للانتفاع بحسب عادات الناس.

ثانياً: حكم بيع الثمر قبل بدو الصلاح، وهو على أقوال:

القول الأول: لا يجوز بيع الثمر قبل بدو الصلاح إلا بالقطع، أو مع الأصل- لأنه حينئذ دخل بيع الثمر تبعاً لبيع الأصل-، ومع تحقق المنفعة المباحة منها، وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية[٢] والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

واستدلوا:

١. أن البيع قبل أن ينتفع به لا يجوز لنهي النبي ﷺ عن بيع الثمر قبل أن يبدو صلاحه.

٢. لأن البيع يختص بمال متقوّم، والثمر قبل بدو الصلاح ليس كذلك[٦].

القـول الثانـي: يجـوز بيع الثمر بعـد ظهوره وقبل بـدو الصـلاح، واتخاذه لانتفـاع بني آدم أو علفـاً للـدواب، وهـو قـول الحنفيـة[٧]، وقول للخمـي مـن المالكية تخريجـاً علـى المذهب[٨]: بأنـه يجـوز بيع ما لم يبـد صلاحه من الثمار بعد ظهـوره بشرط التبقية. ودليـل القول: أنه مال متقوّم لكونه ينتفع به في الحال أو في الزمان الثاني فصار كالمهر[٩].

والراجـح هـو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من عدم جواز البيـع قبل بدو الصلاح إلا بشرط القطـع أو مـع بيع الأصـل، وذلك سلامة للأموال مـن الضياع بتلف الثمـرة، أو عدم بدو صلاحها لآفة، وغيرها، ولأن شرط القطع أو مع بيع الأصل هو قبض تام للمعقود عليه تؤمن معه المنازعات وضياع المال.

---

(١) النجدي: حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، ٥٥٨/٤.

(٢) ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار،٥٥٥/٤.

(٣) ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ١٦٨/٣-١٦٩.

(٤) الشيرازي: المهذب في فقه الإمام الشافعي، ٤٤/٢.

(٥) لمرداوي، علاء الدين، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، ط٢، د.ت، ٦٥/٥. ابن قدامة، موفق الدين، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٤م، ٤٤/٢.

(٦) البابرتي: العناية شرح الهداية،٢٨٧/٦.

(٧) ابن عابدين: حاشية ابن عابدين «رد المحتار على الدر المختار»، ٥٥٥/٤. البابرتي: العناية شرح الهداية، ٢٨٧/٦. العيني: البناية شرح الهداية، ٣٨/٨.

(٨) ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ١٦٨/٣.

(٩) لبابرتي: العناية شرح الهداية، ٢٨٧/٦.

المطلب الثاني: بيع الثمر بعد الإزهاء وبدو الصلاح وحكمه

اتفق الفقهاء الحنفية[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤] على أن بيع الثمر بعد بدو الصلاح جائز ومشروع، إن باعه مطلقاً أو بشرط القطع. ويستدل لهم بما يلي:

١. جاء عَنْ أَنَس بْنِ مَالِك رَضِيَ اللَّه عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى تُزْهِيَ، فَقِيلَ لَهُ: وَمَا تُزْهِي؟ قَالَ: حَتَّى تَحْمَرَّ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: «أَرَأَيْتَ إِذَا مَنَعَ اللَّه الثَّمَرَةَ، بِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيه»[٥].

وجه الدلالة: ورود النهي عن بيع الثمر قبل بدو الصلاح بدلالة العبارة، وبدلالة مفهوم المخالفة أن ما بعد بدو الصلاح جائز.

٢. بأن الجوائح عادة ما تطرأ على الثمار قبل بدو الصلاح، وأما بعد بدوه فقليلاً ما تظهر[٦].

وأضاف الشافعية شرطاً: أن يكون على بائعه سقيه بما ينميه، ويقيه التلف إلى أوان الجذاذ، لأنه من تتمة التسليم، وإن اشترط السقي على المشتري بطل البيع، وإن شرط القطع أو القلع أو مع الأصل فلا يسقيه البائع، وذلك لحصول القبض، ويتحقق القبض بنقل الثمار[٧].

المبحث الثالث: حكم وضع الجائحة في الثمار عند الفقهاء الأربعة

بعد التنويه إلى أن وضع الجائحة هو نوع من الترخص في بيوع الثمار، ويناط بالبيع الصحيح وبشروط، ظهرت مواطن اتفاق واختلاف بين الفقهاء بيانها في الآتي:

تحرير محل النزاع[٨]:

١. اتفق الفقهاء على أن الثمر إذا بيع مع أصله ثم طرأت الجائحة، بأنها لا توضع وذلك لتحقق القبض وانتقال الملك للمشتري[٩]، وذكر ابن رشد إجماع أهل العلم على ذلك[١٠].

٢. اتفق الفقهاء القائلون بوضع الجوائح أن المشتري إن ترك القطع والقبض مع إمكانه منه

---

(١) السمرقندي، محمد بن أحمد، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٩٤م، ٢/٥٥-٥٦.

(٢) ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ٣/١٧٠.

(٣) ابن حجر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ٤/٤٦١.

(٤) بن قدامة، موفق الدين، عمدة الفقه، المكتبة العصرية،٢٠٠٤م، ١/٥٥.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ٣/١٧٠-١٧١.

(٧) ابن حجر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ٤/٤٦٨.

(٨) ينظر: ابن رشد، محمد بن أحمد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٨م، ١٧/٤٢٠.

(٩) ابن عرفة، محمد بن أحمد، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، د.ط، د.ت، ٣/١٨٧. البهوتي، منصور، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت، ٣/٢٨٦.

(١٠) ابن رشد، محمد بن أحمد، المقدمات الممهدات، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٨٨م ٢/٥٣٧.

ثم طرأت الجائحة ألا توضع، لأنه مفرط حينها[١].

٣. محل الخلاف إن اشترى الثمرة بعد بدو صلاحها إلى أوان الجذاذ، أو اشتراها قبل بدو صلاحها بشرط القطع، ولما شرع في قطعها في الوقت المعتاد بلا تأخر منه طرأت الجائحة، أو اشتراها قبل بدو صلاحها على شرط القطع ودخل وقت القطع المعتاد ولم يتمكن من القطع لعدم قدرته عليه.

وبيان حكم وضع الجائحة في الثمار عند الفقهاء الأربعة في مطلبين:

المطلب الأول: أقوال الفقهاء في وضع الجائحة في الثمار وأدلتهم

اختلف الفقهاء في مسألة وضع الجوائح على قولين:

القول الأول: لا يجب وضع الجائحة وهو مذهب الحنفية[٢]، والشافعية[٣]، ويستحب أن توضع[٤].

ومن الجدير بالذكر أن الحنفية عندهم توضع الجائحة في حالة واحدة، وهي حالة الأرض الخراجية إن أصيبت بجائحة فإنه يوضع عنها، وقد جاء في ذلك: «قال ولا يؤخذ الخراج في السنة إلا مرة واحدة، وإن اجتاحت جائحة ثمرها وزرعها فلا شيء عليه فيها» أما المذهب فهو: أن من اشترى ثمرة، فأصابتها جائحة فإن كان قبل قبض المشتري فإنه يذهب من ماله، وما ذهب في يد البائع قبل أن يقبضه المشتري بطل ثمنه عن المشتري[٥].

أما الإمام الشافعي، فقد احترز عن القول بوضع الجوائح معللاً ذلك بعدم التثبت من الحديث، ومفاد كلامه أنه لو صح الحديث لقال به في القليل والكثير، حيث قال: «قال سفيان: وكان حميد يذكر بعد بيع السنين كلاما قبل وضع الجوائح لا أحفظه فكنت أكف عن ذكر وضع الجوائح لأني لا أدري كيف كان الكلام وفي الحديث أمر بوضع الجوائح»[٦]، وقد افترض الإمام أنه لو ثبت عنده الخبر، لوضعها في القليل والكثير لأن تحديدها بالثلث لا دليل عليه[٧].

ومن ثم كان مذهب الشافعية: أن من اشترى ثمرة على الشجر بعد بدوِّ الصلاح فيها، وخلّى

---

(١) من كتب المالكية: ابن رشد: المقدمات الممهدات،٥٤٢/٢. ومن كتب الحنابلة: ابن قدامة: المغني، ٨٢/٤.

(٢) المنبجي، جمال الدين، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، تحقيق الدكتور محمد فضل المراد، دار القلم، دمشق، سوريا، ط٢، ١٩٩٤م، ٥١٣/٢-٥١٤.

(٣) الشافعي، الأم،٥٧/٣.

(٤) العظيم آبادي، محمد أشرف، عون المعبود شرح سنن أبي داود ومعه حاشية ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ،١٣٦/٩.

(٥) السغدي: النتف في الفتاوى، ١٨٧/١.

(٦) ينظر أقوال الشافعي في كتابه: الأم، ٥٧/٣.

(٧) الشافعي: الأم، ٥٧/٣.

البائع بينه وبين الثمرة، فتلفت بآفة سماويّة قبل أوان جذاذها، ففيه قولان[١]:

القديم: تتلف من ضمان البائع، فإن تلف جميعها انفسخ البيع، ووجب ردُّ الثمن.

الجديد: تتلف من ضمان المشتري لحصول القبض، وهو الصحيح.

القــول الثانــي: توضع الجائحة عن المشتــري على البائع بشروط، وهو مذهــب المالكية[٢]، والحنابلة[٣].

أدلة الفقهاء في المسألة:

استدل الفريق الأول القائل بعدم وضع الجائحة بالأدلة الآتية:

٣. عَن أبي سعيد الْخُدْرِيّ قَالَ: « أُصِيب رجل فِي عهد رَسُول الله ﷺ فِي ثمار ابتاعها، فَكثر دينــه، فَقَالَ رَسُــول الله ﷺ: «تصدقوا عَلَيْه»، فتصدق النَّاس عَلَيْــه، فَلم يبلغ ذَلِك وَفَاء دينه، فَقَالَ رَسُول الله ﷺ : «خُذُوا مَا وجدْتُم، وَلَيْسَ لكم إِلَّا ذَلِك»[٤].

وجــه الدلالــة: أن الرسول ﷺ ما أبطل دين الغرماء بذهاب الثمار، ولم يرجع على الباعة بالثمــن إذ كانوا قد قبضوا ذلك منه، دليل علــى أن الجوائح الحادثة في يد المشتري لا تبطل عنه شيئاً من الثمن الذي عليه للبائع[٥].

وأجيــب عنــه: لا حجة لهم فيه، لأنه حكاية عن فعل وقضية فــي عين، وهو دليل تطرق إليه الاحتمــال فبطل بــه الاستدلال، إذ يحتمــل لا دليل علــى أن الإصابة كانت بجائحــة، فيحتمل أنها سرقــة، أو أصيبــت الثمار بعدما استجدت، أو أصيب منها ما دون الثلث، أو غير ذلك مما لا يوجب له الرجوع على البائع. ومع هذه الاحتمالات، بطل الاحتجاج به[٦].

جــاء عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِــك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَــنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى تُزْهِيَ، فَقِيــلَ لَهُ: وَمَا تُزْهِي؟ قَالَ: حَتَّى تَحْمَرَّ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَرَأَيْتَ إِذَا مَنَعَ اللَّهُ الثَّمَرَةَ، بِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ»[٧].

استــدل الشافعــي من الحديث: بأنه لو كان مالك الثمرة لا يملك ثمن ما اجتيح من ثمرته، ما منع من بيعها، وأن الأمر ببيع الثمرة جاء في الوقت الذي تؤمن فيه العاهة غالباً، «ولو لم يلزمه

---

(١) العمراني، يحيى بن أبي الخير، البيان في مذهب الإمام الشافعي، دار المنهاج، جدة، ط١، ٢٠٠٠م، ٣٨٧/٥.

(٢) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الكافي في فقه أهل المدينة، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، السعودية، ط٢، ١٩٨٠م، ٦٨٥/٢.

(٣) السيوطي، مصطفى بن سعد، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي،ط٢، ١٩٩٤م،٢٠٣/٣-٢٠٤.

(٤) مسلم: صحيح مسلم، باب استحباب الوضع من الدين، ١١٩١/٣، رقم الحديث: ١٥٥٦.

(٥) المنبجي: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، ٥١٣/٢.

(٦) ابن رشد: المقدمات الممهدات، ٥٣٩/٢.

(٧) سبق تخريجه.

ثمن ما أصابته الجائحة فجاز البيع على أنه يلزمه على السلامة ما ضر ذلك البائع والمشتري»[١].

القياس على العروض والحيوان

أجيبَ عنه: بأنه قياس مع الفارق، لأن العروض والحيوان لا يبقى حق توفية على البائع فيها بعد القبض، وليس كذلك الثمار؛ لأنه قد بقي عليه فيها حق توفية[٢].

ولأن الثمار على رؤوس الأشجار تجري مجرى الإجارة، فهي تؤخذ شيئا فشيئا كالمنافع، ثم المنافع إذا تلفت قبل مضي المدة كانت من ضمان المؤجر، كذلك الثمار، ولا يقال يختلفان لأن المنافع غير مقبوضة، والثمر مقبوض، لأن كليهما في حكم المقبوض من وجه[٣].

واستدل الفريق الثاني القائل بوضع الجوائح بالأدلة الآتية:

١. عَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه، «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِوَضْعِ الْجَوَائِحِ»[٤]

وجه الدلالة: استدل الفقهاء القائلين بوضع الجوائح، بعموم الدليل وعبارته، من وجوب وضع الجوائح لأمر رسول الله ﷺ بذلك[٥].

وقد وافق الحنفية على هذا الدليل إلا انهم حملوه في حالة الجوائح التي يصاب الناس بها، ويجتاحون في الأراضي الخراجية التي خراجها للمسلمين، وبالتالي وجب ولزم وضع ذلك الخراج عنهم، لأن في ذلك صلاح للمسلمين وتقوية لحالهم وعمارة أرضهم[٦].

٥. عن جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَوْ بِعْتَ مِنْ أَخِيكَ ثَمَرًا، فَأَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ، فَلَا يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا، بِمَ تَأْخُذُ مَالَ أَخِيكَ بِغَيْرِ حَقٍّ؟»[٧]

وجه الدلالة للقائلين بوضع الجائحة: أن هذا دليل صريح في الحكم فلا يعدل عنه[٨].

وقد استدل به القائلون بعدم وضع الجائحة أنه يجب حمل هذا الحديث على أن الجائحة أصابت الثمرة قبل تخلية البائع بينه وبين المشتري، وإلا فإن أجاح به في مقدار الثلث وجب أن يجيح به في ما دون الثلث[٩].

٦. عَنْ عَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَتْ: بِأَبِي وَأُمِّي، ابْتَعْتُ

---

(١) الشافعي، الأم، ٥٨/٣.

(٢) ابن رشد: المقدمات الممهدات، ٥٣٩/٢.

(٣) لزركشي، شمس الدين، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، دار العبيكان، ط١، ١٩٩٣م، ٥٢٠/٣.

(٤) مسلم: صحيح مسلم، باب وضع الجوائح، ١١٩١/٣، رقم الحديث: ١٥٥٤.

(٥) لجوزي، جمال الدين، كشف المشكل من حديث الصحيحين، دار الوطن، الرياض، د.ط، د.ت، ٧٢/٣.

(٦) المنبجي: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، ٥١٣/٢. بتصرف

(٧) مسلم: صحيح مسلم، باب وضع الجوائح، ١١٩٠/٣، رقم الحديث: ١٥٥٤.

(٨) ابن قدامة: المغني، ٨٠/٤.

(٩) المنبجي: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، ٥١٣/٢.

أَنَا وَابْنِي مِنْ فُلَانٍ ثَمَرَةَ أَرْضِهِ، فَأَتَيْنَاهُ نَسْتَوْضِعُهُ، وَاللهِ مَا أَصَبْنَا مِنْ ثَمَرِهِ شَيْئًا، إِلَّا شَيْئًا أَكَلْنَا فِي بُطُونِنَا، أَوْ نُطْعِمُهُ مِسْكِينًا رَجَاءَ الْبَرَكَةِ، فَحَلَفَ أَنْ لَا يَفْعَلَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « تَأَلَّى أَنْ لَا يَفْعَلَ خَيْرًا، تَأَلَّى أَنْ لَا يَفْعَلَ خَيْرًا، تَأَلَّى أَنْ لَا يَفْعَلَ خَيْرًا »، فَبَلَغَ ذَلِكَ الرَّجُلَ، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنْ شِئْتَ الثَّمَرَ كُلَّهُ، وَإِنْ شِئْتَ مَا وَضَعُوا ، فَوَضَعَ عَنْهُمْ مَا وَضَعُوا[1].

استدل المخالف: أن هذا الدليل فيه دلالة الوضع من الثمن على وجه التطوع[2].

وقال فيه الإمام الشافعي- وهو من القائلين بعدم وضع الجوائح كما تقدم-: «لو ثبت حديث عمرة كانت فيه - والله تعالى أعلم- دلالة على ألا توضع الجائحة، وذلك لأن الرسول ﷺ قال: «تألى ألا يفعل خيراً»، ولو كان الحكم عليه أن يضع الجائحة لكان أشبه أن يقول ذلك لازم له، حلف أو لم يحلف وذلك أن كل من كان عليه حق قيل هذا يلزمك أن تؤديه إذا امتنعت من حق فأخذ منك بكل حال»[3].

وقد أجاب القائلون بوضع الجائحة عن استدلال المخالفين: بأن الجائحة هنا يحتمل أن تكون بفعل آدمي والضمان عليه، ويحتمل أنه ﷺ علم أنه ينزجر بقوله، ويخرج من الحق، فلم يحتج إلى طلبه[4].

وأجابوا عن الدّليل بأنه: لم يذكر في الخبر أن جائحة أصابته، فلعله إنما كان خسرانا في الثمن، وحوالة في الأسواق[5].

وأما الدليل فقد ثبت وصح، ولا حجة لهم فيه، فإنّ فعل الواجب خير، فإذا تألى أن لا يفعل الواجب، فقد تألى ألا يفعل خيراً، والإجبار لا يفعله النبي ﷺ بمجرد قول المدعي من غير إقرار من البائع، ولا حضور[6].

المطلب الثاني: الرأي الراجح في حكم وضع الجائحة في الثمار

بعد النظر في الأدلة ومناقشتها، يمكن القول بوضع الجائحة عن المشتري على البائع، وذلك لأن الشافعي وهو أحد القائلين بعدم وضع الجائحة احترز عن القول بها لعدم ثبوت الدليل عنده، إذ لم يبلغه حينها، ولم يحفظه كاملاً، فكان تحرزه خوفاً من أن يكون ما لم يحفظه من الدليل منافياً للقول بوضع الجوائح، فتوقف في المسألة، ثم قال لو كنت قائلاً بها لوضعتها في

---

(١) الشيباني، أحمد بن حنبل، مسند أحمد، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠١م، باب مسند الصديقة عائشة بنت الصديق رضي الله عنهما،٢٦٣/٤١، رقم الحديث: ٢٤٧٤٢.حكمه: إسناده حسن.

(٢) ابن رشد: المقدمات الممهدات، ٥٣٩/٢.

(٣) الشافعي: الأم، ٥٧/٣.

(٤) الزركشي: شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ٥٢٢/٣.

(٥) ابن رشد: المقدمات الممهدات، ٥٣٩/٢.

(٦) ابن قدامة، المغني، ٨٠/٤.

القليل والكثير-كما تقدم- أما وقد ثبت الحديث، فيمكن القول بوضع الجوائح.

وأما الحنفية فقد ذكروا من حالات وضع الجوائح حالة الأرض الخراجية، وعللوا ذلك بحفظ مال المسلمين، ولما كانت هذه العلة المرادة عندهم، فيمكن القول بأن حفظ مال أفراد المسلمين هو معتبر ومقصود، فإن مصالح الأفراد بمجموعها هي مصلحة الدولة المسلمة، كما في الأراضي الخراجية، وبالتالي توضع الجائحة وتحفظ أموال أفراد المسلمين ليحفظ بها المال العام.

ثم إن القول بوضع الجائحة فيها تطبيق حي على مبدأ العدل في الفقه الإسلامي المطلوب، إذ إن الجوائح بأنواعها كما تقدم في تعريفها، لا تكون إلا غير مقدورة الدفع، سواء بإرادة الله عز وجل من منع ظهور الثمرة وإنتاجها، أو الأوبئة، أو الطيور الغالبة، أو الآدمي الذي لا يمكن دفعه من حاكم بأمر يصدره، أو إنسان يتقى شره، فلم يكن لأحد العاقدين يد فيه فلا يتحمل الضرر ولا ينزل به وحده.

والقول بوضع الجوائح، عند القائلين به له شروط، وكيفيات، ولا يكون على إطلاقه، وبيانها في الآتي:

اشترط المالكية لوضع الجائحة شروطاً ثلاثة[١]:

١. أن يكون الثمر من عقد بيع، وشرط البيع: أن يكون محضاً، وأن تكون الثمرة المشتراة منفردة عن أصلها، لأنها إن اشتريت مع أصلها فلا جائحة فيها.

٢. أن تكون الثمرة مبقاة على رؤوس الشجر لينتهي طيبها.

٣. أن يبلغ ما أجيح الثلث فأكثر وكان سبب الجائحة غير العطش،- ولم يقولوا بأقل من الثلث لأن العادة قد يهلك من الثمار ما دون الثلث، بأكل طير أو آفة- ، فإن كان سببها العطش فيوضع قليلها وكثيرها.

ولا توضع الجائحة في ما دون الثلث عند المالكية[٢]، ورواية عند الحنابلة[٣] بل هي على مشتريها، وحدد بالثلث لوجهين[٤]:

الوجه الأول: الظاهر، فهو ما روي «أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح»[٥] والجائحة لا تطلق إلا على ما أتلف جميع المال أو جله؛ وأما من ذهب اليسير من ماله فلا، لأن الثلث آخر من اليسير، وأول حد الكثير.

---

(١) العدوي، علي بن أحمد، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، دار الفكر، بيروت، د.ط، ١٩٩٤م، ٢١٨/٢.

(٢) ابن نصر، عبد الوهاب، التلقين في الفقه المالكي، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٤م، ١٤٩/٢.

(٣) ابن مفلح، محمد، الفروع وتصحيح الفروع، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٣م،٢٠٩/٦.

(٤) ابن رشد: المقدمات الممهدات، ٥٤٠/٢-٥٤١.

(٥) سبق تخريجه.

والوجه الثاني المعنى: لأن المشتري حين أقبل على الشراء موقن على ذهاب اليسير من الثمرة وعدم سلامتها جميعها لما يجري في تعامل الناس عادة. وبالتالي فإن المشتري لا يرجع في اليسير، وإنما يرجع بالكثير؛ لأنه لم يدخل عليه، وإنما دخل على سلامة الجل[1].

والمراد بالثلث عند المالكية: ثلث المكيل لا ثلث القيمة، لأن الجائحة في الثمرة هي نقصانها وفسادها وليس رخصها[2].

واختلف الحنابلة في الثلث أيكون قدر ثلث الثمر، أو ثلث القيمة، أو ثلث الثمن، والصحيح من المذهب أنه قدر ثلث الثمر[3].

والرواية الثانية عند الحنابلة: أن الجائحة توضع في القليل والكثير، إلا اليسير الذي جرت العادة والعرف بأن ينقص الثمر بمثله، كالتالف، والساقط منها، وغيرهما[4].

واستدلوا لقولهم بالآتي:

١. أن النبي ﷺ أمر بوضع الجوائح[5]

استدل به الحنابلة: بأن عموم النص يدخل ضمنه الثلث وما دون الثلث وما فوق الثلث، إذ خلا النص عن تحديد الكمية[6].

٢. لأن الثمر لم يتم قبضه، فكان ما تلف منها من مال البائع، وإن كان قليلاً، كالذي أكله الطير أو سقط جميعه ولا يمكن التحرز منه، فهو معلوم الوجود بحكم العادة، فكأنه مشروط لا يسمى جائحة، فلا يدخل في الدليل، وبالتالي يوضع من الجائحة كل ما خرج عن التالف منه عادة – أي كل ما أجيح بسبب غير مألوف عادة- ، ويضع من الثمن بقدر الذاهب[7].

وقد زاد الحنابلة في سبب الجائحة إن كان آدمياً إن المشتري بالخيار بين فسخ العقد، ومطالبة البائع بالثمن، وبين البقاء عليه، ومطالبة الجاني بالقيمة؛ لأنه أمكن الرجوع ببدله، بخلاف التالف بالجائحة[8].

---

(١) ابن رشد: المقدمات الممهدات، ٥٤١/٢.

(٢) العدوي: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، ٢١٨/٢.

(٣) ابن مفلح: الفروع وتصحيح الفروع، ٢٠٩/٦.

(٤) ابن قدامة: المغني، ٨١/٤.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) ابن قدامة: المغني، ٨١/٤.

(٧) ابن قدامة: المغني، ٨١/٤.

(٨) ابن قدامة: المغني، ٨١/٤.

واختلف المالكية[1] والحنابلة[2] في الجيش فقيل لا يعد جائحة لأنه صنع آدمي، وقيل يعد جائحة بالقياس على المذهب لأنه لا يمكن تضمينه.

الخاتمة

وفيها أبرز النتائج والتوصيات:

أولاً: النتائج

١. تم التعريف بالجائحة بأنها كل ما أصاب المال من مُتلفٍ أو آفة غير مقدورا الدفع، سواء بسبب إلهي، أو بفعل آدمي لا يمكن دفعه، مما لا يمكن معه تضمين أحد.

٢. لبيع الثمار عدة مواقيت عرفتها العرب، وأقر الإسلام بعضها ومنع بعضها، فمن عقود بيع الثمار الممنوعة هي البيع قبل تخلُّق الثمرة، لأنه من بيع المعدوم الممنوع، والبيع قبل بدو الصلاح بلا شرط القطع، وبلا الأصل، أما البيع الجائز فهو البيع بعد بدو الصلاح لانتفاء الغرر منه.

٣. يمكن القول بوضع الجوائح بالثمار بالشروط التي اشترطها العلماء، لا سيما أن الحنفية من القائلين بعدم وضع الجوائح يأخذون بها في حالة الأراضي الخراجية لحفظ مصالح المسلمين، وأن الشافعي لم يثبت عنده الحديث حينها وقد ثبت عند من بعده، ويقال بها رفعاً للضرر.

ثانياً: التوصيات:

١. إيلاء جزئيات وتفاصيل المسائل العناية ومزيد البحث من قبل الباحثين.

٢. مراعاة أحكام الشريعة الإسلامية في المعاملات كافة، ولاسيما المالية منها ومسائل العقود، والدعوة للترفق بين الناس حال طروء الجوائح والظروف والأعذار ما أمكن.

المراجع:

الأصبحي، مالك بن أنس، المدونة، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٤م.

البابرتي، محمد بن محمد، العناية شرح الهداية، دار الفكر، د.ط، د.ت.

البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

ابن البراذعي، خلف بن ابن القاسم، التهذيب في اختصار المدونة، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط١، ٢٠٠٢م.

---

(١) القرافي، شهاب الدين، الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م، ٢١٢/٥.

(٢) بن تيمية، تقي الدين، مجموع الفتاوى،مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٥م، ٢٧٨/٣٠.

ابـن بطـال، علي بن خلـف، شـرح صحيح البخـاري لابن بطـال، مكتبة الرشـد، الرياض، السعودية، ط٢، ٢٠٠٣م.

البهوتي، منصور، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.

ابـن تيميـة، تقي الدين، مجمـوع الفتاوى، مجمـع الملك فهد لطباعـة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٥م.

الجـوزي، جمال الدين، كشف المشكل مـن حديث الصحيحين، دار الوطن، الرياض، د،ط، د،ت.

الجويني، أبو المعالي، نهاية المطلب في دراية المذهب، دار المنهاج، ط١، ٢٠٠٧م.

ابـن حجر، أحمد بـن محمد، تحفة المحتـاج في شرح المنهـاج، لمكتبـة التجارية الكبرى بمصر، د،ط، ١٩٨٣م.

ابن رشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، د.ط.

ابن رشد، محمد بن أحمد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٨م.

ابن رشد، محمد بن أحمد، المقدمات الممهدات، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٨٨م.

الزركشي، شمس الدين، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، دار العبيكان، ط١، ١٩٩٣م.

الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، ط١، ١٣١٣هـ.

السغدي، علي بن الحسين، النتف في الفتاوى، مؤسسة الرسالة، عمان،الأردن، ط٢، ١٩٨٤م.

السمرقنـدي، محمـد بن أحمـد، تحفة الفقهـاء، دار الكتـب العلمية، بيـروت، لبنان، ط٢، ١٩٩٤م.

السيوطـي، مصطفـى بـن سعـد، مطالـب أولـي النهى في شـرح غايـة المنتهـى، المكتب الإسلامي،ط٢، ١٩٩٤م.

الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، د.ط، ١٩٩٠م.

شليبـك، أحمـد الصويعي، نظرية الظـروف الطارئـة أركانها وشروطها، بحـث منشور في المجلة الأردنية للدراسات الإسلامية، مج٣/ع٢، ٢٠٠٧م.

الشيباني، أحمد بن حنبل، مسند أحمد، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠١م.



الشيرازي، إبراهيم بن علي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.

الصالحي، موسى بن أحمد، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

ابن عابدين، محمد أمين، حاشية ابن عابدين «رد المحتار على الدر المختار»، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٩٢م.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الكافي في فقه أهل المدينة، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، السعودية، ط٢، ١٩٨٠م.

ابن عرفة، محمد بن أحمد، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، د.ط،د.ت.

العمراني، يحيى بن أبي الخير، البيان في مذهب الإمام الشافعي، دار المنهاج، جدة، ط١، ٢٠٠٠م.

العدوي، علي بن أحمد، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، دار الفكر، بيروت، د.ط، ١٩٩٤م

العظيم آبادي، محمد أشرف، عون المعبود شرح سنن أبي داود ومعه حاشية ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.

العيني، بدر الدين، البناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٠م.

ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر،د.ط، ١٩٧٩م.

ابن قدامة، موفق الدين، المغني، مكتبة القاهرة، د.ط، ١٩٦٨م.

ابن قدامة، موفق الدين، عمدة الفقه، المكتبة العصرية،٢٠٠٤م.

ابن قدامة، موفق الدين، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٤م.

القرافي، شهاب الدين، الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

المرداوي، علاء الدين، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، ط٢، د.ت.

مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط،د.ت.

المنبجي، جمال الدين، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، دار القلم، دمشق، سوريا، ط٢، ١٩٩٤م.

ابن مفلح، محمد، الفروع وتصحيح الفروع، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٣م.



ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

النجدي، عبد الرحمن بن محمد، حاشية الروض المربع، د.ن، ط١، ١٣٩٧هـ.

ابن نصر، عبد الوهاب، التلقين في الفقه المالكي، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٤م.

النــووي، يحيى بن شرف، شرح النووي على مسلــم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.



◇◇

د. نبيل بن صلاح بن ناجي الردادي
أستاذ الفقه المشارك
عضو هيئة التدريس بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

الاحتطاب وأحكامه
ومدى سلطة ولي الأمر في تقييده

الملخص باللغة العربية

إن بحث« الاحتطاب وأحكامه ومدى سلطة ولي الأمر في تقييده» جاء في خمسة مباحث، بحث فيه معنى، و حكم الاحتطاب، والمفاضلة بين الحِرف، والمكاسب، ومدى الاشتراك في الحطب بين الناس، ومتى يملك؟ وحكم الاحتطاب من الأراضي المملوكة، والحرم، والوقف، وزكاة الحطب بعد تملكه، وبيعه، عينًا، ووصفًا، والشركة في الاحتطاب، والإجارة، والجعالة، والتوكيل عليه، والحد على سارقه، وتملك المُحتطِب بالإحياء والحمى له، ثم ختمت بالمسألة المعاصرة وهي منع الاحتطاب ومدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح.

الكلمات المفتاحية: (الحطب، الاحتطاب، الكلأ، حزمة، يحتطب).

الملخص باللغة الإنجليزية

The research on «Cutting and the provisions and degree of the guardian›s authority in controlling it» was divided into five themes, discussing the definition, the logging regulation, the comparison of crafts, earnings, the amount of sharing in firewood among people, and when it is owned. The sanctuary, the endowment, and the ban against logging on privately owned land And the zakat of firewood, after owning it, selling it, in kind, describing it, the business in logging, renting, royalty, delegating it, the punishment for its thief, and the owner of the woodsman by reviving and protecting him, and then concluded with the current issue, which is the prevention of logging and the extent of the ruler›s authority in restricting it.

Keywords: (firewood, logging, pasture, bundle, logging)

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى والحق، الحمد لله على إكمال



الديــن وإتمامه، والصلاة والسلام على نبينا محمد بن عبد الله الذي بلغ الرسالة ، وأدى الأمانة، وجاهد في الله حق جهاده حتى أتاه اليقين.

أما بعد:

فهــذا بحث في أحــكام حرفة من الحِرف؛ وهــي الاحتطاب، وسميتــه « الاحتطاب وأحكامه ومدى سلطة ولي الأمر في تقييده»، وانتظم البحث في خمسة مباحث، وخاتمة. وتفصيلها سيأتي.

أسباب اختيار الموضوع:

رغبة في الخير، ونشر العلم.

جمع شتات، ومتفرق هذا الموضوع تحت نسق واحد.

أهمية الموضوع كما سيأتي.

أهمية الموضوع:

تعلق أحكام الاحتطاب بعدة أبواب؛ حيث له تعلق بالعبادات، والمعاملات المالية، وهو الأكثر.

اعتناء الشريعة بمثل هذه الحرفة، ودعوة الإسلام إلى التكسب، والاحتراف الحلال.

كثرة مسائله حيث بلغت أكثر من عشرين مسألة رئيسة دون الفروع.

دراسة مسألة مستجدة في هذا الباب وهو منع الاحتطاب وتوابعها.

الدراسات السابقة: بعد البحث، والنظر لم أجد كتابًا، أو بحثًا يجمع شتات مسائل الموضوع.

وسرت في البحث على وفق الخطة التالية:

المبحث الأول: معنى الحطب، والاحتطاب، وحكمه.

المبحث الثاني: الاحتراف في مهنة الاحتطاب، والمفاضلة بين المكاسب.

المبحث الثالث: حدود حق الاحتطاب، وأخذ الحطب، وتملكه وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: محل الاحتطاب من الشجر.

المطلب الثاني: متى يملك الحطب ؟

المطلب الثالث: الاحتطاب في غير الأراضي المملوكة.

المطلب الرابع: الاحتطاب في الأراضي المملوكة.

المطلب الخامس: إعطاء الجذوة من النار.

المطلب السادس: الاحتطاب من أشجار الحرم.

المطلب السابع: الاحتطاب من أراضي الوقف.

المبحث الرابع: متفرقات في أحكام الاحتطاب وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: زكاة الحطب بعد تملكه.

المطلب الثاني: بيع الحطب بعد الحيازة أو قبلها.

المطلب الثالث: التوكيل في الاحتطاب.

المطلب الرابع: الشركة في الاحتطاب.

المطلب الخامس: تملك المُحتطَب بالإحياء.

المطلب السادس: جعل الحِمى للمُحتطَب.

المطلب السابع: سرقة الحطب بعد حيازته.

المبحث الخامس: مدى سلطة ولي الأمر في تقييد الاحتطاب، وفيه مطالب:

المطلب الأول: سلطة ولي الأمر في تقييد المباح، وفيه فروع:

الفرع الأول: معنى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح.

الفرع الثاني: حكم تقييد المباح.

الفرع الثالث: ضوابط تقييد المباح.

المطلب الثاني: لائحة منع الاحتطاب في النظام السعودي.

المطلب الثالث: التأصيل الفقهي لهذه اللائحة.

المطلب الرابع: لائحة العقوبات المترتبة على المخالفة لمنع الاحتطاب.

المطلب الخامس: التأصيل الفقهي للائحة العقوبات المترتبة على المخالفة لمنع الاحتطاب.

المطلب السادس: إعطاء رخصة للاحتطاب بمقابل مادي عن الأشجار المقلوعة عند شق الطرق، أو حصول السيول، أوما نتج عن أعمال التقليم للأشجار، والصيانة بعد منع الاحتطاب.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج.

منهج البحث:

اتبعت المنهج الوصفي الاستقرائي التحليلي المقارن .

عملي في البحث:

١- تتبعت المسائل في الباب.

٢- في المسائل الفقهية تصور المسألة إن احتاجت إلى ذلك، ثم ذكرت الأقوال التي وقفت عليها من مصادرها الأصلية، وأدلتها، والمناقشة، والترجيح مع بيان وجه الرجحان إن أمكن وإلا التوقف.

٣- تخريج الأحاديث من مصادرها، وما كان في الصحيحين، أو في أحدهما فيكتفى به،

وأما ما كان خارج الصحيح؛ فأذكر صحته على حسب أقوال أهل هذا العلم.

ختمت البحث بخاتمة ذكرت فيها ما توصلت إليه من النتائج.

المبحث الأول: معنى الحطب، والاحتطاب، وحكمه.

معنــى الحطـب بفتـح المهملتيـن: ما أُعدّ مـن الشجـر شَبُوبًـا -أي وَقُودًا- للنـار. قاله في «اللسان»[1]

معنــى الاحتطاب: يقال: حَطَب الْحَطَب حَطْبًا، منْ بـاب ضربَ: إذا جمع الحطب، واحتطب مثله.[2]

حكم الاحتطاب:

حُكـي الإجماع علـى إباحته فـي الأصل. قال ابـن بطال: إباحـة الاحتطاب فـي المباحات، والاختلاء من نبات الأرض متفق عليه، حتى يقع ذلك في أرض مملوكة فترتفع الإباحة.[3]

- عـن أبي هُرَيْرَةَ - رضي الله عنه- قَالَ: قَـالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لأَنْ يَحْتَطِبَ أَحَدُكُمْ حُزْمَةً عَلَى ظَهْرِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ أَحَدًا فَيُعْطِيَهُ أَوْ يَمْنَعَهُ».[4]

وعن الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ - رضي الله عنه- عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ أَحْبُلاً فَيَأْخُذَ حُزْمَةً مِنْ حَطَبٍ فَيَبِيعَ فَيَكُفَّ اللَّهُ بِهِ وَجْهَهُ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ أُعْطِيَ أَمْ مُنِعَ».[5]

المبحث الثاني: الاحتراف [6] في مهنة الاحتطاب، والمفاضلة بين المكاسب.

قـال الماوردي (ت ٤٥٠): «اعلـم أن الحاجة إلى المكاسب داعية لمـا فطر الله تعالى عليه الخلـق من الحاجة إلى الطعام، والشراب، والكسـوة لنفسه، ومن يلزمه الإنفاق عليه من مناسب، ومصاحـب. وأصول المكاسـب المألوفة ثلاثة: زراعـة، وتجارة، وصناعة، فينبغـي للمكتسب بها أن يختـار لنفســه أطيبهـا لقول الله تعالى: ﴿يا أيهـا الذين آمنوا أنفقوا مـن طيبات ما كسبتم﴾ (البقرة: ٢٦٧)».[7]

---

(١) لسان العرب محمد بن مكرم بن علي، ابن منظور الأنصاري الإفريقي، (٣٢١/١)، ط/ دار صادر، بيروت.

(٢) اللسان»(٣٢١/١)، ذخيرة العقبى (٣٥/ ٤٠٧).

(٣) شرح البخاري، أبو الحسن ابن بطال (٥٠٨/٦)،ط/ الرشد، الرياض، عمدة القاري، بدر الدين العيني، (١٢/ ٢١٧)، مصورة إحياء التراث.

(٤) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل في صحيحه، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده (٢٠٧٤) ط، السلطانية، مصورة طوق النجاة، ومسلم بن الحجاج في صحيحه، كتاب الزكاة (١٠٤٢) ط/ إحياء التراث، مصر.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، باب في بيع الحطب والكلأ (٢٣٧٣).

(٦) قال المهلب: «الحرفة هاهنا التصرف في المعاش، والمتجر» شرح صحيح البخاري لابن بطال (٦/ ٢٠٩)، الفتح (٣٥٦/٤).

(٧) الحاوي الكبير، علي بن محمد الماوردي، (١٥/ ١٥٣)، ط/ دار الكتب، بيروت.

قال محمد بن الحسن (ت ١٨٩هـ):

«المكاسب أربعة: الإجارة، والتجارة، والزراعة، والصناعة، وكل ذلك في الإباحة سواء عند جمهور الفقهاء رحمهم الله تعالى».[١]

واختلفوا في أفضلها على أقوال:

القول الأول: قال: إن التجارة أطيب وهو مذهب بعض الحنفية[٢] والشافعي[٣]، وبعض الحنابلة[٤].

والدليل على أن البيوع أجل المكاسب كلها إذا وقعت على الوجه المأذون فيه:

١- أن الله عز وجل صرح في كتابه بإحلالها، فقال: ﴿وأحل الله البيع﴾ (سورة البقرة:٢٧٥) ولم يصرح بإحلال غيرها، ولا ذكر جوازها وإباحتها.[٥]

٢- وروت عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إن أطيب ما أكلتم من كسبكم».[٦]

وجه الدلالة: الكسب في كتاب الله التجارة.[٧]

٣- وروى رافع بن خديج قال: قال رجل: يا رسول الله أي العمل أطيب؟ فقال: «عمل الرجل بيده، وكل بيع مبرور».[٨]

٤- لأن البيوع أكثر مكاسب الصحابة، وهي أظهر فيهم من الزراعة، والصناعة.[٩]

٥- ولأن المنفعة بها أعم، والحاجة إليها أكثر، إذ ليس أحد يستغني عن ابتياع مأكول أو

---

(١) الكسب، محمد بن الحسن الشيباني، (ص: ٦٣)، بدون طبعة.

(٢) الكسب (ص: ٦٤).

(٣) الحاوي الكبير (١٥/ ١٥٣)، فتح الباري شرح صحيح البخاري (٣٥٦/٤) لأحمد بن علي بن حجر، ط/ الريان/ ط٢.

(٤) الإنصاف مع الشرح الكبير، لشمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٨٢ هـ)، (٣٤٦/٢٧) ، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي- د عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

(٥) الحاوي الكبير(١٥٣/١٥).

(٦) أخرجه أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، في سننه، كتاب الصلاة، باب إذا وافق يوم الجمعة يوم عيد (٣٥٢٨)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - محمد كامل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية،١ط ،١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩م، في سننه، كتاب البيوع، باب في الرجل يأكل من عمل يده، والترمذي في جامعه، كتاب الأحكام، باب ما جاء أن الولد يأخذ من مال ولده (١٣٥٨)، وابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني في سننه، كتاب إقامة الصلاة، باب فيما إذا اجتمع العيدان، حديث رقم (٢١٣٧)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، الناشر: دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، في سننه، كتاب التجارات، باب الحث على المكاسب، والنسائي أحمد بن شعيب في سننه، كتاب البيوع، باب في الحث على التكسب (٤٤٤٩)،ط/ المعارف، الرياض، اعتنى بها مشهور حسن، وصححه أبو زرعة علل الحديث لابن أبي حاتم (٤/ ٢٤٦)(١٣٩٦)، وابن حبان (٤٢٦٠)، والألباني في الإرواء (٦٦/٦).

(٧) الحاوي الكبير(١١/٥)

(٨) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده (٥٠٢/٢٨)، ط/ الرسالة، تحقيق جماعة، وقال محققو المسند: «حسن لغيره».

(٩) الحاوي الكبير (٥/ ١١).

ملبوس، وقد يستغني عن صناعة، وزراعة.[١]

القول الثاني: أن الزراعة أطيب وعليه أكثر الحنفية،[٢] واختاره الماوردي[٣] والحنابلة.[٤]

أدلتهم :

١- أنها أعم نفعًا فبعمل الزراعة يحصل ما يقيم المرء به صلبه، ويتقوى على الطاعة، وبالتجارة لا يحصل ذلك؛ ولكن ينمو المال ... والاشتغال بما يكون نفعه أعم يكون أفضل، ولأن الصدقة في الزراعة أظهر فلا بد أن يتناول مما يكتسبه الزراع الناس، والدواب، والطيور، وكل ذلك صدقة له.[٥]؛ كما جاء عن المقدام بن معد يكرب عن النبي ﷺ قال: «ما أكل أحد طعامًا قط خيرًا من أن يأكل من عمل يده».[٦]

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلم يغرس غرسا، أو يزرع زرعا، فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة، إلا كان له به صدقة»[٧]

٢- لأنها أقرب إلى التوكل، لأنه عمل يده، ولأن فيه توكلاً؛ كما ذكره الماوردي، ولأن فيه نفعًا عامًّا للمسلمين والدواب، ولأنه لا بد في العادة أن يؤكل منه بغير عوض فيحصل له أجره، وإن لم يكن ممن يعمل بيده بل يعمل له غلمانه، وأجراؤه فاكتسابه بالزراعة أفضل.[٨]

«وأما حديث الاحتطاب أجيب عنه: أنه غاية ما في هذا الحديث تفضيل الاحتطاب على السؤال، وليس فيه أنه أفضل المكاسب فلعله ذكره لتيسره لا سيما في بلاد الحجاز لكثرة ذلك فيها».[٩]

---

(١) الكسب(٦٤).

(٢) الكسب(٦٤).

(٣) الحاوي الكبير(١٢/٥) (١٥/ ١٥٣)، المجموع (٤١/٩) لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ)، باشر تصحيحه: لجنة من العلماء الناشر: (إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي) – القاهرة، عام النشر:١٣٤٤ – ١٣٤٧هـ، الفتح (٣٥٦/٤).

(٤) الإنصاف (٣٤٦/٢٧)، المنتهى لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار مع الشرح، (٥/ ١٩٣)، لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار مع الشرح، كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، (٢١٣/٦)، راجعه وعلّق عليه: هلال مصيلحي مصطفى هلال- الناشر: مكتبة النصر الحديثة بالرياض.

(٥) الكسب (ص: ٦٥).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده (٢٠٧٢).

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المزارعة، باب فضل الغرس والزرع إذا أكل منه (٢٣٢٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة (١٥٥٢).

(٨) المجموع (٩/ ٤١).

(٩) روضة الطالبين وعمدة المفتين، شرف الدين النووي (٣/ ٢٨١)، ط/ المكتب الإسلامي،١٤١٣، إرشاد الساري أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين (٣/ ٦٠) المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، ١٣٢٣ هـ.

القـول الثالـث: الاكتساب باليـد أفضل. للحديـث السابق في الاحتطـاب. وإليه ذهب بعض المالكية،[(١)]

القـول الرابع: أفضل المكاسـب: المأخوذ من الكفار، ثم الاحتطاب، ثـم التجارة، وأفضلها البز، ثم العطر، ثم باقي التجارات، ثم الصنائع ، وإليه ذهب بعض الشافعية.[(٢)]

الترجيح:

قال النووي: بعد إيراده لحديث المقدام: «ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يـده، وإن نبي الله داود ﷺ، كان يأكل من عمل يده» «فهذا صريح في ترجيح الزراعة، والصنعة، لكونهمـا مـن عمل يده؛ لكـن الزراعة أفضلهما؛ لعمـوم النفع بها للآدمي وغيـره، وعموم الحاجة إليها».[(٣)]

وقـال الحافظ: «والحق أن ذلك مختلـف المراتب وقد يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والعلم عند الله تعالى. قال ابن المنذر:» إنما يفضل عمل اليد سائر المكاسب إذا نصح العامل»[(٤)]

لعـل الأقرب مما تقدم أن عمل الرجل بيده هو الأفضـل بناء على حديث المقدام ونحوه مما تقـدم، هذا في الأصل؛ لكن قد يطرأ على هذا الأصل ما يجعل الفاضل مفضولا في حق شخص أو مكان أو زمان على حسب الاحتياج من الناس لصنعة معينة أو حرفة ونحو ذلك.

---

(١) شرح ابن بطال على البخاري (٦/٢١٠)، الفروع، شمس الدين محمد بن مفلح (١١/٣٥٣) الناشر: الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ.

(٢) النجم الوهاج في شرح المنهاج محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّميري أبو البقاء الشافعي (٩/ ٥٦٦)، ط/ دار المنهاج (جدة)،المحقق: لجنة علمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

(٣) روضة الطالبين (٣/ ٢٨١).

(٤) فتح الباري (٤/ ٣٠٤).

المبحث الثالث: حدود حق الاحتطاب، وأخذ الحطب، وتملكه

المطلب الأول: محل الاحتطاب من الشجر.

المطلب الثاني: متى يملك الحطب؟

المطلب الثالث: الاحتطاب في الأراضي المملوكة.

المطلب الرابع: إعطاء الجذوة من النار.

المطلب الخامس: الاحتطاب من أشجار الحرم.

المطلب السادس: أخذ الحطب من أراضي الوقف.

المطلب الأول: محل الاحتطاب من الشجر.

عن أبي هُرَيْرَةَ – رضي الله عنه – قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لأَنْ يَحْتَطِبَ أَحَدُكُمْ حُزْمَةً عَلَى ظَهْرِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ أَحَدًا فَيُعْطِيَهُ أَوْ يَمْنَعَهُ».

وعن الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ – رضي الله عنه – عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ أَحْبُلاً فَيَأْخُذَ حُزْمَةً مِنْ حَطَبٍ فَيَبِيعَ فَيَكُفَّ اللَّهُ بِهِ وَجْهَهُ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ أُعْطِيَ أَمْ مُنِعَ»[(١)].

دلت هذه الأحاديث على الإطلاق في احتطاب الشجر من أي نوع كان مما يصلح للاحتطاب؛ لأن النبي ﷺ أطلق له الإباحة، ولم يقيده بقيود على الإطلاق وهذا المناسب للإباحة لما فيها من التوسعة.

قال تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾ سورة البقرة(٢٩).

والتقييد بالقواعد العامة في الباب:

١- ألا يكون مال مسلم أو معصوم الدم. بل الموات من الأرض، وهذا الأصل.

٢- ألا يكون فيه ضرر على الناس بأي وجه من وجوه الضرر الممنوع شرعًا. كأن تكون مستظَلاً لعابر السبيل، ونحوه. فيقوم بقطع الشجر ليحتطب.

٣- جاء حديث في المنع من قطع نوع خاص وهو شجر السدر.

عن عبد الله بن حُبْشي، قال: قال رسول الله ﷺ: «من قطع سدرة صوّب الله رأسه في النار». سئل أبو داود عن معنى هذا الحديث فقال: «هذا الحديث مختصر، يعني من قطع سدرة في فلاة يستظل بها ابن السبيل، والبهائم عبثًا، وظلمًا بغير حق يكون له فيها صوّب الله رأسه في النار»[(٢)]

(١) تقدم تخريجهما.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في قطع السدر (٥٢٣٩)، الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٧/ ٤٢٤) (٢٩٧٦)، والبيهقي(٦/٣٣٣).

قال أحمد بن حنبل (ت٢٤١): «ليس فيه حديث صحيح»، وكان بعد هذا يكره قطعه

وقال العقيلي(ت٣٢٢): «والرواية في هذا الباب فيها اضطراب، وضعف، ولا يصح في قطع السدر شيء».[١]

عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إن الذين يقطعون كأنه يعني السدر يصبون في النار على رؤوسهم صباً»[٢] وجاء من وجوه أخر.

اختلف العلماء في توجيه الحديث والقول به:

١- قال الطحاوي(ت٣٢١):[٣] بالنسخ؛ للأثر عن عروة بن الزبير.[٤]

جاء من طريق حسان بن إبراهيم، قال: سألت هشام بن عروة عن قطع السدر، وهو مستند إلى قصر عروة فقال: «أترى هذه الأبواب، والمصاريع إنما هي من سدر عروة. كان عروة يقطعه من أرضه وقال: «لا بأس به» زاد حميد فقال: «هي يا عراقي جئتني ببدعة قال: قلت إنما البدعة من قبلكم» سمعت من يقول بمكة: «لعن رسول الله ﷺ من قطع السدر» ثم ساق معناه.

٢- وقال: «قيل: أراد به سدر مكة؛ لأنها حرم»

قال به سفيان بن عيينة (ت١٩٨).[٥]

٣- وقيل: «سدر المدينة نهى عن قطعه؛ ليكون أُنسًا، وظلًا لمن يهاجر إليها».[٦]

٤- القول بالكراهة مع تضعيف الحديث وبه قال أحمد.

٥- الجواز، وبه قال عروة بن الزبير(ت: ٩٤)، والشافعي. قال البيهقي (ت: ٤٥٨) في سننه[٧] قال أبو ثور(ت: ٢٤٠) سألت أبا عبد الله الشافعي (ت: ٢٠٤) عن قطع السدر فقال: «لا بأس به قد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «اغسلوه بماء، وسدر».

---

(١) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية (٢/١٦٧)، جمال الدين ابن الجوزي، المنتخب من العلل للخلال(ص٧٦).

(٢) أخرجه الطحاوي أبو جعفر أحمد بن محمد في شرح مشكل الآثار (٧/ ٤٢٤) (٢٩٧٦)
تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط/ الرسالة- ١٤١٥ هـ، ١٤٩٤ م ، (٧/ ٤٢٦)، والبيهقي أحمد بن الحسين في «السنن الكبير(٦/٣٣٣)، ط/ دار الكتب العلمية.

(٣) شرح مشكل الآثار(٧/٤٢٦).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في قطع السدر (٥٢٤١)، والطحاوي في شرح المشكل (٧/ ٤٢٦)، والبيهقي في السنن الكبير(٦/٣٣٣).

(٥) المنتخب من علل الخلال (ص ٧٦) موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، ت عوض الله بن محمد
ط/ دار الراية، عون المعبود على سنن أبي داود (١٤/ ١٠٢) لمحمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي، ط/ دار الكتب العلمية — بيروت، ط: الثانية، ١٤١٥ هـ.
والألباني محمد ناصر الدين في الصحيحة (٦١٤)، ط/ المعارف، الرياض ، وانظر: النهاية في غريب الحديث (٣/٣٥٣).

(٦) عون المعبود (١٤/ ١٠٢) النهاية في غريب الحديث (٣/٣٥٣) لمجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير ، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي.

(٧) (٦/٣٣)

٦- فيكـون محمول على ما حمله عليـه أبو داود كما تقدم عند نقل الحديث في أول المسألة. وبـه قال البيهقي قال: «وروينا عن عروة أنـه كان يقطعه من أرضه وهو أحد رواة النهي، ويشبه أن يكون النهي خاصًا كما قال أبو داود (ت: ٢٧٥)»

وفـي كتاب أبـي سليمان الخطابـي (ت: ٣٨٨) أن المزنـي (ت: ٢٦٤) سئل عـن هذا فقال: وجهـه أن يكـون ﷺ سئـل عمن هجم علـى قطع سدر لقـوم، أو ليتيم، أو لمن حـرم الله أن يقطع عليه فتحامل عليه بقطعه فاستحق ما قاله فتكون المسألة سبقت السامع فسمع الجواب ولم يسمع السـؤال واحتـج المزني بمـا احتج به الشافعي مـن إجازته ﷺ أن يغسل الميـت بالسدر؛ ولو كان حرامًا لم يجز الانتفاع به، قال: «والورق من السدر؛ كالغصن، وقد سوى رسول الله ﷺ فيما حرم قطعـه من شجر الحـرم بين ورقه، وغيره؛ فلما لم يمنع عن ورق السـدر؛ دل ذلك على جواز قطع السدر».[١]

لعل الأقرب في هذه المسألة ما قاله أبو داود. ويبقى الأمر على الإباحة إلا ما كان فيه ظلم، وعبـث وكانت السـدرة مما ينتفع بهـا، وهذا الحكم يعم جميـع الأشجار، ولا يختص المنع فقط بالسـدرة فالمفهـوم هنا مفهوم لقـب، أو يقال من باب التنبيه على المسـاوي فهو خاص أريد منه العموم. والله أعلم.

المطلب الثاني: متى يملك الحطب

«وأما ما كان قد أُحرِز بعد قطعه فلا شركة فيه بالإجماع»[٢]

أفـاد هذا الاتفاق أن الإحـراز للحطب يقطع الاشتراك بين الناس وأصبح ملكًا لمحرزه؛ كما دل عليـه حديـث الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ - رضي الله عنه - عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ أَحْبُلاً فَيَأْخُذَ حُزْمَةً مِنْ حَطَبٍ فَيَبِيعَ فَيَكُفَّ اللَّهُ بِهِ وَجْهَهُ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ أُعْطِيَ أَمْ مُنِعَ»[٣]

المسلم وغير المسلم سواء في الاحتطاب والاحتشاش والاصطياد . وهذا منصوص عليه عند الشافعية ، والحنابلة.[٤]

---

(١) السنن الكبير للبيهقي (٦/٣٣٠-٣٣٣)، وتوسع في تخريج الأحاديث، العلل المتناهية (٢/ ١٦٧)، المقاصد الحسنة (ص٤٩٠)، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ط/ الكتاب العربي،١٤٠٥، عون المعبود (١٤/ ١٠٣).

(٢) انظر حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)(٦/ ٤٤٠)،لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت ١٢٥٢ هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر (وصورتها دار الفكر - بيروت)، ط٢، ١٣٨٦هـ. البناية (١٢/٣١٦)، محمود العيني، ط/ دار الفكر، بيروت مجمع الضمانات (ص: ٣٢٤)، الفتاوى الهندية (٥/٣٩٢)، العزيز شرح الوجيز (٦/ ٢٠٨)، عبد الكريم الرافعي، ط/ دار الكتب، ١٤١٧، أسنى المطالب شرح روض الطالب (٢/٤٥٦)، زكريا الأنصاري، ط/ الكتاب الإسلامي، الشرح الكبير (١١/٨١)، نيل الأوطار (٥/ ٣٦٦) ، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر،ط١، ١٤١٣هـ.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) العزيز (٥/ ٢٠٨)، الروضة (٥/٢٧٩)، الشرح الكبير (١٦/٨٦).

المطلب الثالث: الاحتطاب في الأراضي المملوكة وغير المملوكة.

أولاً: الاحتطاب في الأراضي غير المملوكة:

أباح الشرع الاحتطاب وأخذ الحطب من الأرض الموات (غير المملوكة)

قال الفقهاء: (وإن كان غير ملك فلا بأس به، ولا يضر نسبته إلى قرية، أو جماعة ما لم يعلم أن ذلك مِلك لهم)[١]

ودل على ذلك ما تقدم أول البحث من حديث عبد الله بن الزبير، وحديث أبي هريرة رضي الله عنهما السابقين في الاحتطاب.

وعن أبي هريرة أيضًا، أن رسول الله ﷺ قال: «ثلاث لا يمنعن: الماء، والكلأ، والنار».[٢]

وعن أبي خداش (بالدال المهملة)، عن بعض أصحاب النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «المسلمون شركاء في ثلاثة: في الماء، والكلأ، والنار».[٣]

قال أبو عبيد: «فقد جاءت الأخبار والسنن مجملة، ولها مواضع متفرقة وأحكام مختلفة، فأول ذلك ما أباحه رسول الله ﷺ للناس كافة، وجعلهم فيه أسوة، وهو الماء، والكلأ، والنار».[٤]

ثانياً: الاحتطاب في الأراضي المملوكة:

إذا كانت الأشجار غير مستنبتة بفعل آدمي؛ فاختلفوا على قولين:

القول الأول: لا يملكه مالك الأرض، ولا يجوز بيعه، ومن أخذ منه شيئًا ملكه. إلا أنه لا يجوز له دخول ملك غيره بغير إذنه. وهذا قول عند المالكية[٥]، ووجه عند الشافعية[٦]، والحنابلة[٧].

أدلتهم: ١- لقوله ﷺ «الناس شركاء في ثلاث: الماء، والنار، والكلأ»[٨]. فالحكم في

---

(١) انظر حاشية ابن عابدين (٦/٤٤٠)، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة (٣/٩٥٩)، لأبي محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي، دراسة وتحقيق: أ. د. حميد بن محمد لحمر، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، الذخيرة (٦/١٦٤)، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، (٣/ ٣٣)، ط/ دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير على خليل (٤/٧٢)، محمد بن عرفة، بدون ط. روضة الطالبين (٥/٣٠١)، الشرح مع الإنصاف (١١/٧٧).

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الرهون، باب المسلمون شركاء في ثلاث (٢٤٧٣)، وصححه البوصيري في مصباح الزجاجة (٣/٨٠)، دار العربية، ت: الكشناوي، والألباني في تعليقه على ابن ماجه.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٣٨/١٧٤)، وأبو داود في سننه، كتاب الإجارة، باب: في منع الماء (٣٤٧٧)، وصححه الألباني، ورواه ابن ماجه في سننه، كتاب الرهون، باب المسلمون شركاء في ثلاث (٢٤٧٢) من حديث ابن عباس، وزاد فيه «وثمنه حرام». وضعفها الألباني.

(٤) الأموال (ص: ٣٧٥).

(٥) البيان والتحصيل (١٠/٣٦٣)، لمحمد بن أحمد بن رشد الحفيد، دار الغرب، الذخيرة (٦/١٦٤).

(٦) مغني المحتاج (٣/٥١٩).

(٧) الشرح الكبير(١١/٨١)، الإنصاف (١١/٧٧)، كشاف القناع (٤/١٨٩).

(٨) تقدم تخريجه.

الحطب كالحكم في الكلأ[1].

٢- وقياسًا على الماء الذي يجريه الله تعالى على ظهر الأرض[2].

٣- وقياسًا على ما يفرخ في أرضه من الطير ألاّ يجره فيحمله فيبيعه[3].

القــول الثاني: يملك ذلــك بمجرد ملك الأرض؛ لذا يجوز بيعه مــن مالك الأرض. وهذا قول الحنفية[4]، والمالكية [5]، والشافعية في الأصح[6]، والحنابلة في رواية[7].

دليلهم: أنه متولد من أرضه، ونماء لها، وهي مملوكة له[8].

الترجيــح: الذي يظهر رجحانه القــول الأول؛ لقوة دليلهم وقياسهم، وأمــا تعليل المخالفين غايته القول بالتبعية وهي هنا ملغاة في الأصل؛ لأن المالك هنا لم يستنبتها بنفسه بل نبتت بنفسها فتلحق بالكلأ كما في الحديث السابق.

وأما الاحتطاب من الأشجار التي استنبتها الآدمي فهذه الأشجار المستنبتة من الآدمي تكون ملكًا لصاحبها؛ تأخذ حكم بقية الأملاك حيث الأصل في مال المسلم التحريم؛ فلا يحل إلا بطيبة نفس منه[9].

المطلب الرابع: إعطاء الجذوة[10] من النار

الحكــم مختلف فيه بناء على الاختــلاف في تفسير «الشركة في النــار» في الحديث السابق

---

(١) البيان والتحصيل(١٠/٣٦٣).

(٢) الذخيرة(٦/١٦٤).

(٣) الذخيرة(٦/١٦٤) «هكذا في المطبوع»، الشرح الكبير لابن قدامة (١١/٧٨).

(٤) تحفة الفقهاء (٣/٣٢٢)، بدائع الصنائع (٦/١٩٤)، الفتاوى الهندية (٥/٣٩٢)، حاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٦/ ٤٤٠)، مجلة الأحكام العدلية (ص: ٢٣٩).

(٥) عقد الجواهر(٣/٩٥٩)، الذخيرة (٦/١٦٤).

(٦) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (٣/٥١٩)، لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، (١/٥٤١)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، أسنى المطالب(٢/٤٥٥).

(٧) الإنصاف (١١/٧٧).

(٨) الشرح الكبير(١١/٧٨)، الإنصاف (١١/٧٩).

(٩) انظر: المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٦/ ٣٤٠)، لبرهان الدين ابن مَازَةَ البخاري الحنفي (ت ٦١٦ هـ)، ت: عبد الكريم سامي الجندي، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ، حاشية الدسوقي (٤/ ٧٢)، المغني (٣/٦)، لموفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (٥٤١ - ٦٢٠ هـ)، ت: عبد الله التركي، عبد الفتاح محمد الحلو، ط/ دار عالم الكتب، الرياض، ط: الثالثة، ١٤١٧هـ الشرح الممتع (٨/١٤١)، لمحمد بن صالح العثيمين، (٢/١١٤)، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨هـ. نيل الأوطار (٥/٣٦٦).

(١٠) الجذوة والجذوة والجذوة: الجمرة الملتهبة، والجمع جذى وجذى وجذى. قال مجاهد في قوله تعالى: (أو جذوة من النار) أي قطعة من الجمر. قال: وهي بلغة جميع العرب. وقال أبو عبيدة: الجذوة مثل الجذمة، وهي القطعة الغليظة من الخشب، كان في طرفها نار أو لم يكن.

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٣٠٠)، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار دار العلم للملايين - بيروت، ط: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (ص٩٤). لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، ط/ المكتبة العلمية - بيروت.

«ثلاث لا يمنعن: الماء، والكلأ، والنار»

القول الأول: المراد بها الشجر الذي يحتطبه الناس؛ لأنه عبر بالنار، وأراد مادتها، ووقودها، بدليل السياق في الحديث بذكر الماء، والكلأ[(١)].

القول الثاني: المراد بها الاستصباح منها، والاستضاءة بضوئها؛ وإليه ذهب الحنفية.[(٢)]، والشافعية.[(٣)]

لأدلة، منها:

١- أن ذلك فحم أو حطب قد أحرزه المُوقِد ليس مما تثبت فيه الشركة. وإذا أراد أن يأخذ من فتيلة سراجه أو شيئاً من الجمر فله منعه؛ لأنه ملكه. فالنار اسم لجوهر مضيء دائم الحركة علوًا. فليس لمن أوقدها أن يمنع غيره من الاصطلاء بها؛ لأن النبي ﷺ أثبت الشركة فيها فأما الجمر: فليس بنار وهو مملوك لصاحبه فله حق المنع؛ كسائر أملاكه.

٢- وأنه لا ضرر عليه فيه، وقد قال الأصوليون؛ كالبيضاوي (ت: ٦٨٥هـ)، وغيره:» إن انتفاع الغير بملك المالك بما لا مضرة فيه على المالك، ولا فيه مفسدة لماله مباح»[(٤)].

القول الثالث: المراد بها الحجارة التي توري النار إذا كانت في موات الأرض.

القول الرابع: له أن يمنع من يريد أن يأخذ منها جذوة من الحطب الذي قد احترق فصار جمرًا وليس له أن يمنع من أراد أن يستصبح منها مصباحًا أو أدنى منها ضغثًا يشتعل بها لأن ذلك لا ينقص من عينها شيئًا[(٥)].

قال الشوكاني (ت: ١٢٥٠ هـ): «وإذا كان المراد بها الضوء فلا خلاف أنه لا يختص به صاحبه، وكذلك إذا كان المراد بها الحجارة المذكورة، وإن كان المراد بها الشجر فالخلاف فيه كالخلاف في الحطب»[(٦)].

---

(١) انظر: شرح السنة (٢٧٩/٨)، شرح سنن أبي داود لابن رسلان (١٤/ ٤١٠)، النهاية (١٢٥/٥)، نيل الأوطار (٥/ ٣٦٦)، مرقاة الصعود إلى سنن أبي داود (٢/ ٨٥٥) جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢م.

(٢) العناية شرح الهداية (١٠/ ٨٠)، لأكمل الدين أبو عبد الله شمس الدين جمال الدين الرومي البابرتي، مطبوع بهامش: فتح القدير للكمال ابن الهمام، ط: مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر (وصَوّرتها دار الفكر، لبنان)، الأولى، ١٣٨٩ هـ = ١٩٧٠ م، بدائع الصنائع (٦/ ١٩٣)، لأبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤٠٦هـ. وحاشية ابن عابدين (٦/ ٤٤٠).

(٣) مغني المحتاج (٣/ ٥٢١). شرح سنن أبي داود لابن رسلان (١٤/ ٤١٠).

(٤) شرح سنن أبي داود لابن رسلان (١/ ٣١٢).

(٥) انظر: شرح السنة (٢٧٩/٨)، شرح سنن أبي داود لابن رسلان (١٤/ ٤١٠)، النهاية (١٢٥/٥)، نيل الأوطار (٥/ ٣٦٦)، مرقاة الصعود إلى سنن أبي داود (٢/ ٨٥٥).

(٦) نيل الأوطار (٥/ ٣٦٦).

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه القول إن الحديث يشمل جميع ما ذكر، وذلك لأمور:

١- لاشتراكها في العلة، فالنار في الحديث حقيقة، وحملها على وقود النار تأويل؛ لكن القول بهما جميعاً؛ فالأول للحقيقة وهي الأصل، والثاني؛ لدلالة السياق، وما ذكر معها من الماء، وجاءت بعض الآثار في استعارة الحطب للنار، ومنه حديث أبي هريرة «لأن يمشي معي ضغثان من نار أحب إلي من أن يسعى غلامي خلفي» أي: حزمتان من حطب، فاستعارهما للنار، يعني أنهما قد اشتعلتا وصارتا ناراً[(١)].

٢- أن النار والكلأ يشتركان أن الله هو المُنبت لها، والشريعة لا تفرق بين المتماثلين؛ لكن هذا كله في الموات، أو في أرضه ولم يحرزه، أما في المُحرز فلا يلزم إلا إذا طلب للمضطر، ولم يكن ضرر على صاحبه، الحديث فيه «ثلاث لا يمنعن...» يدل بعمومه على أنه ولو أحرز فلا يمنع.

وجاء حديث الزبير بن العوام «لأن يأخذ أحدكم أحبلاً...» خص منه المُحرَز فانتفت الشركة في ذلك.

المطلب الخامس: الاحتطاب من أشجار الحرم.

الأصل أن شجر الحرم المكي محرم وهذا مجمع عليه[(٢)].

ويباح منه اتفاقًا اليابس من الشجر؛ لأنه بمنزلة الميت، والانتفاع بما انقلع من الشجر أو انكسر من الأغصان بغير فعل آدمي؛ لأنه بمنزلة ظفر الآدمي المنكسر[(٣)].

أمّا الانتفاع بما قلعه الآدمي من الشجر؛ فأقوال:

القول الأول: يحرم مطلقاً وهو مذهب الحنابلة[(٤)].

دليلهم: قياساً على الصيد يذبحه المحرم[(٥)].

يناقش: بالفارق بينهما؛ فالصيد يشترط له الذكاة.

القول الثاني: جواز انتفاع غير القالع، وهو قول للحنفية[(٦)]، وقول للحنابلة[(٧)]

---

(١) انظر: الغريب (١٧٩/٤)، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي
ت: الدكتور حسين محمد محمد شرف، الفائق(٣٤٢/٢) لجارالله محمود الزمخشري، ط/ المعرفة، ط٢، الغريب (١٢/٢)، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي،»/ دار الكتب، ط١، النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٩٠). والأثر عن أبي هريرة لم أقف على من أخرجه فهو يذكره أهل كتب الغريب.

(٢) المغني (١٨٥/٥)، الشرح الكبير(٤٨/٩).

(٣) المبسوط (١٠٤/٤)،عقد الجواهر(٣٠٢/١)، الذخيرة (٣٣٧/٣)، هداية السالك (٨٩٢/٢)، كشاف القناع (٤٧٠/٢).

(٤) المغني (١٨٧/٥)، الإنصاف (٥٩/٩).

(٥) انظر: المصدرين السابقين.

(٦) المبسوط (١٠٤/٤).

(٧) المغني (١٨٧/٥)، الشرح الكبير(٥٣/٩)، الإنصاف (٥٩/٩).

دليلهم: قياساً على ما لو قلعته الريح فإنه يجوز الانتفاع به[١].

القول الثالث: يكره انتفاع القالع إذا أدى قيمته دون غيره. وإليه ذهب الحنفية[٢].

دليلهم: لأن المقلوع لا حرمة له بعد القلع، وأصبح مملوكاً للقالع؛ لكن كره؛ لأنه جاء من كسب خبيث.

الترجيح:

لعل الأقرب هو القول الثاني القائل بجواز انتفاع غير القالع؛ لأنه بقلعه أصبح لا حرمة له، وليس كالصيد؛ لأنه لا يحتاج إلى ذكاة فافترقا.

أما دفع القيمة لا يؤثر في الحكم؛ لأن القيمة فدية للإثم وليست عوضًا.

وأما امتناع إباحة انتفاع القالع قياسًا على منع الأكل من الصيد إذا صاده الحلال للمحرم، فعقوبةً للقالع وقطعًا للطمع من القالع من الانتفاع بذلك .

وأما ما أنبته الآدمي من الشجر في الحرم فهل يجوز قلعه، والانتفاع به؟ فهذا محل خلاف:

القول الأول: يجوز قلع ما أنبته الآدمي من الشجر في الحرم. وإليه ذهب الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والحنابلة[٥]، وقول للشافعية[٦].

١- لحديث أبي هريرة، مرفوعًا: «لا يعضد شجرها»[٧]

وجه الدلالة: أضاف النبي ﷺ الشجر إلى الحرم؛ فدل ذلك على أن المحرم إنما هو شجر الحرم وهو ما أضيف إليه؛ لأنه لا يملكه أحد دون ما أنبته الآدمي؛ لأنه يضاف إلى مالكه[٨].

٢- قياسًا على إباحة أخذ ما أنبته الآدمي من الزرع وهو مجمع عليه، والأهلي من الحيوان[٩].

القول الثاني: يحرم. وهو مذهب الشافعية[١٠].

١- عموم الحديث السابق[١١].

---

(١) المصادر السابقة.

(٢) المبسوط (١٠٤/٤)، المسلك المتقسط (٢٥٥).

(٣) فتح القدير (١٠١/٣)، البناية (٤١٣/٤).

(٤) الشرح الكبير للدردير (٧٩/٢).

(٥) كشاف القناع (٤٧٠/٢).

(٦) المجموع (٤٥٠/٧).

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب كتابة العلم (١١٢)، ومسلم في صحيحه ، كتاب الحج (١٣٥٥).

(٨) كشاف القناع (٤٧٠/٢).

(٩) الشرح الكبير (٥١،٤٨/٩). ونقل الاتفاق عن ابن المنذر.

(١٠) المجموع (٧ / ٤٤٧)، مغني المحتاج (٥٢٨/١).

(١١) المصدرين السابقين.

يناقش العموم بما تقدم من تعليل القول الأول وأن العموم هنا منصرف إلى من أضيف إليه فتعلق الحكم به.

٢- وأن ما حرم لحرمة الحرم استوى فيه المباح، والمملوك[١].

يناقش: أن هذا التعليل هو محل الخلاف.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه القول الأول؛ لقوة تعليلهم، ولما تقدم من مناقشة أدلة المخالفين.

أما حرم المدينة فالتحريم لشجره، وصيده عند المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، ويستثنى عندهم المحتاج إليه .

دليلهم : عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: (اللهم إن إبراهيم حرم مكة فجعلها حرامًا، وإني حرمت المدينة حرامًا ما بين مأزميها أن لا يهراق فيها دم، ولا يحمل فيها سلاح لقتال، ولا تخبط فيها شجرة إلا لعلف)[٥].

وأوّلها الحنفية بأن المراد بالتحريم التعظيم.[٦]

القول الثاني: عدم التحريم لشجر وصيد المدينة. وإليه ذهب الحنفية[٧].

دليلهم: حديث أنس يقول: إن كان النبي ﷺ ليخالطنا، حتى يقول لأخ لي صغير: «يا أبا عمير، ما فعل النغير»[٨].

وجه الدلالة: ولو كان للمدينة حرم لكان إرساله واجباً عليه، ولأنكر عليه رسول الله ﷺ في إمساكه، ولا يمازحه، وأجاب في المحيط عن «الأحاديث الصحيحة في أن لها حرمًا» أنها من أخبار الآحاد فيما تعم به البلوى؛ لأن الشجر للمدينة أمر تعم به البلوى، وخبر الواحد إذا ورد فيما تعم به البلوى لا يقبل إذ لو كان صحيحًا لاشتهر نقله فيما عم به البلوى». اهـ [٩]

---

(١) المجموع شرح المهذب (٧/ ٤٤٧).

(٢) عقد الجواهر (١/٣٠٥)، الذخيرة (٣/٣٣٨).

(٣) المجموع (٧/٤٧٨).

(٤) شرح المنتهى (١/٥٦٨).

(٥) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج (١٣٧٤).

(٦) البحر الرائق (٣/ ٤٣).

(٧) البحر الرائق (٣/ ٤٤)، المبسوط (٤/١٠٥)، عمدة القاري (١٠/٢٢٩).

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب الانبساط إلى الناس (٦١٢٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الآداب (٢١٥٠).

(٩) البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٣/ ٤٤)، ، لزين الدين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم المصري (ت ٩٧٠ هـ)، تصوير: دار الكتاب الإسلامي، المبسوط (٤/١٠٥) لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، مطبعة السعادة – مصر، وصوّرَتها: دار المعرفة – بيروت، لبنان.

أجيب عنه: أن الأحاديث الصحيحة ترده[1].

ويحتمل أنه صيد في الحل ثم أدخل الحرم؛ فلذلك أبيح إمساكه [2].

يحتمل أن ذلك كان قبل تحريم صيد حرم المدينة[3]

قوله «فيما تعم به البلوى....»

الأحاديث اشتهرت في الصحيحين بالتحريم مثل مكة .

قال الطوفي (ت: ٧١٦هـ) عند استدلاله لقبول خبر الآحاد فيما تعم به البلوى- : «قبول السلف من الصحابة وغيرهم خبر الواحد مطلقًا. وما ذكروه يبطل بالوتر، والقهقهة، وتثنية الإقامة، وخروج النجاسة من غير السبيلين، إذ أثبتوه بالآحاد، ودعواهم تواتره واشتهاره غير مسموعة، إذ العبرة بقول أئمة الحديث. ثم ما تعم به البلوى يثبت بالقياس؛ فبالخبر الذي هو أصله أولى»[4].

الترجيح: الذي يظهر رجحانه القول الأول؛ لقوة أدلتهم، وأما دليلهم ليس صريحاً في التحليل فهو واقعة عين لا تصلح دليلاً على العموم وتطرق إليه احتمالات.

الخلاصة: أن حرم مكة والمدينة لا يجوز احتطاب شجرها إلا ما كان ميتاً أو ما أنبته الآدمي، أو ما قلع بسبب مباح.

المطلب السادس: أخذ الحطب من أراضي الوقف

وجدت سؤالا وجّه لبعض الحنفية عن الاحتطاب من المقبرة – والمقبرة وقف- :

« وسئل أبو حفص البخاري عن مقبرة فيها حطب هل يجوز للرجل أن يحتطب منها؟ قَالَ: «لا بأس به لأن فيه نفعاً للمقبرة»[5]

هذا استثناء من مذهب الحنفية؛ لأنه تقدم في مسألة الاحتطاب في الأرض المملوكة ممنوع ولو فعل لضمن. وبين هنا وجه الاستثناء وهو النفع للمقبرة ؛ لكن لو كان النفع في البقاء فتبقى المسألة على الأصل عندهم فيما يظهر؛ لأن الأوقافَ مملوكةً[6] ليست مواتًا، فهي أموال محبسة؛

---

(١) البحر الرائق (٣/ ٤٤).

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري (١٠/ ٥٨٥)، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط/ الريان، ط١.

(٣) المصدر السابق.

(٤) شرح مختصر الروضة (٢/ ٢٣٣) لنجم الدين الطوفي، ط/ الرسالة، ت: عبد الله التركي، ط١.

(٥) عيون المسائل (ص: ٤٧٤). أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، ت: د. صلاح الدِّين الناهي، مطبعة أسعد، بَغْدَاد، عام النشر: ١٣٨٦هـ.

(٦) العين الموقوفة لمن تنتقل ملكيتها ؟ لله تعالى وهو مذهب الحنفية والشافعية، أو للموقوف عليه وهو مذهب الحنابلة، أو تبقى في ملك الواقف وهو مذهب المالكية. انظر اللباب (٣ /٣٥٣)، عقد الجواهر (٣/ ٩٧٢)، منح الجليل شرح مختصر خليل (٨/ ١٦٧)، لمحمد عليش، الناشر: دار الفكر – بيروت. ط: الأولى: ١٤٠٤ هـ – ١٩٨٤ م ، المهذب في فقه الإمام الشافعي (٣/ ٦٨٠)، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ)، ط/ دار الكتب العلمية الشرح الكبير (١٦ /٤٢٠).



وبناء عليه المسألة لا تخرج عن حكم الاحتطاب في الأراضي المملوكة وقد تقدم التفصيل فيها.

المبحث الرابع أحكام الاحتطاب في العبادات والبيوع والحدود.

المطلب الأول: زكاة الحطب بعد تملكه.

المطلب الثاني: بيع الحطب بعد الحيازة أو قبلها.

المطلب الثالث: الإجارة والجعالة في الاحتطاب.

المطلب الرابع: التوكيل في الاحتطاب.

المطلب الخامس: الشركة في الاحتطاب.

المطلب السادس: تملك المُحتطَب بالإحياء.

المطلب السابع: جعل الحِمى للمُحتطَب.

المطلب الثامن: سرقة الحطب بعد حيازته.

المطلب الأول: زكاة الحطب بعد تملكه إذا نوى بها التجارة

الحطب لا تجب عند أخذه الزكاة - أي زكاة الخارج من الأرض - وهذا ما عليه المذاهب الأربعة [١].

لكن لو تملكه بالاحتطاب مع نية التجارة فهل تجب فيه زكاة .

القول الأول: لا زكاة في الحطب بعد تملكه، وهذا قول الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية.[٤]

دليلهم: أنها ليست من أسباب التجارة، ولا أثر لاقتران النية بها، ولا يصير العرض للتجارة بها بلا خلاف؛ لفوات الشرط وهو المعاوضة؛ أشبه ما كان موروثًا[٥]. فالموروث لا يزكيه في الحال، ولكن إذا حال عليه الحول فعليه زكاته ولكن إما زكاة المال وإما زكاة عروض تجارة إذا نواه للتجارة أو سامه للبيع.

القول الثاني: وجوب الزكاة، وهوالمذهب عند الحنابلة[٦].

دليلهم: أنه ملكها بفعله؛ أشبه ما كان بعوض[٧].

---

(١) انظر: اللباب (٣٤٧/٢)، التفريع (٢٩٠/١)، المجموع (٣١٠/٥)، الشرح الكبير ومعه الإنصاف (٤٩٩/٦).

(٢) البناية (٣/ ٣٠٩).

(٣) التوضيح (٢١٢/٢)، مبادئ التنبيه (٧٩٨/٢).

(٤) المجموع (٤٥١/٥)، كفاية الاختصار (١٧٣).

(٥) كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار (ص: ١٧٣)، الشرح الكبير(٥٨/٧).

(٦) الإنصاف (٧/ ٥٥)، الكشاف (٢٤١/٢).

(٧) الشرح الكبير(٥٥/٧).

◇◇◇

الترجيح:

الــذي يظهر رجحانه مــن القولين وجوب الزكاة فــي ذلك ، فالتملك هنــا بسب شرعي وهو السبق إلى المباحات، وهو مال ملكه بفعله اختيارًا بخلاف الموروث فهو جبري [١]؛ لذا الشبه هنا بالعوض أقرب من الميراث، والله أعلم.

المطلب الثاني: بيع الحطب بعد الحيازة أو قبلها

بيع الحطب بعد الحيازة، والإحراز:

من المقرر شرعًا أن الحطب بعد حيازته يصبح ملكًا لصاحبه فيجوز بيعه لما جاء عن أبي هُرَيْرَةَ - رضي الله عنه -

قال: قال رسول الله ﷺ: «لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره، خير له من أن يسأل أحداً فيعطيه أو يمنعه».

عــن الزبير بن العوام رضي الله عنه، عن النبــي ﷺ قال: «لأن يأخذ أحدكم أَحبُلا، فيأخذ حزمة من حطب، فيبيعَ، فيكفَ الله به وجهه، خير من أن يسأل الناس، أعطي أم منع»[٢]

وجه الدلالة: دل الحديث على صحة البيع وهو فرع عن الملك.

أما البيع قبل الحيازة (ما كان في البراري) فلا يجوز بيعه؛ لأنه لم يدخل ملكه[٣].

١- لحديث حكيم بن حزام قال يا رسول الله، يأتيني الرجل يسألني البيع ليس عندي فأبيعه منه، ثم أبتاعه من السوق، فقال: لا تبع ما ليس عندك»[٤]

٢- لانعدام سبب الملك[٥].

أما ما كان في الأرض المملوكة فسبقت المسألة.

وأمــا بيع الحطب على أنه موصوف بالذمــة وهو ما يسمى (بيع السلم) تعجيل الثمن وتأخير المثمن فهو بيع جائز في السنة.

عــن ابــن عباس، قال: قدم النبــي ﷺ المدينة، وهــم يسلفون في الثمار السنــة والسنتين،

---

(١) الميراث إذا ورثه الإنسان وتملكه ونواه للتجارة، لا يصير عرضاً للتجارة فلا تجب زكاة العروض فيه. انظر: الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة (٥٨/٧) ومعه الإنصاف للمرداوي (٥٥/٧).

(٢) تقدم تخريجهما وهما في البخاري (٢٣٧٢،٢٣٧٣).

(٣) بدائع الصنائع (١٤٦/٥).

(٤) أخرجه وأحمد (٢٥/٢٤)، وأبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده (٣٥٠٣)، والترمذي في جامعه، كتاب البيوع ، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك (١٢٣٢)، والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب بيع ما ليس عندك (٤٦١٣)، وابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب النهي عن بيع ما ليس عندك (٢١٨٧)، وحسنه الترمذي، وصححه في البدر المنير (٦/ ٤٤٨)، والألباني في الإرواء (١٣٢/٥).

(٥) بدائع الصنائع (١٤٦/٥)، عقد الجواهر (٦٢٣/٢)، المنهاج للنووي (ص٩٤) ط، دار المنهاج، تحفة المحتاج شرح المنهاج (٢٤٢/٤) لابن حجر الهيتمي، الشرح الكبير(٨٩/١١).



فقال: «من أسلف في تمر، فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم»[1]، والإجماع[2].

وله شروط مذكورة عند الفقهاء مع شروط البيع العامة؛ فمنها[3]:

١- تسليم الثمن في مجلس العقد.

٢- وأن تكون على موصوف في الذمة (دين) لا عين.

٣- وضبط مقداره بما جرت العادة بتقديره به.

٤- وأن يكون المسلم فيه مؤجلاً (على خلاف).

٥- وأن يكون مقدوراً على تسليمه.

٦- ومعرفة مكان التسليم (على خلاف).

قال المرغيناني (ت:٥٩٣هـ): «ولا في الجلود عدداً ولا في الحطب حزماً ولا في الرطبة جرزاً» للتفاوت فيها، إلا إذا عرف ذلك بأن بين له طول ما يشد به الحزمة أنه شبر أو ذراع فحينئذ يجوز إذا كان على وجه لا يتفاوت»[4].

قال النووي(ت:٦٧٦ هـ): «الخشب أنواع. منها الحطب، فيذكر نوعه، وغلظه، ودقته، وأنه من نفس الشجر، أو أغصانه، ووزنه، ولا يجب التعرض للرطوبة، والجاف، والمطلق محمول على الجفاف، ويجب قبول المعوج، والمستقيم»[5].

قال البهوتي (ت:١٠٥١هـ) – شارحًا - : «(ويذكر فيما) أي في خشب (للوقود الغلظ) أو الدقة (واليبس، والرطوبة، والوزن)»[6]

من خلال النقل السابق أفاد جواز بيع الحطب مع ذكر الضوابط في ذلك؛ لكن ينتبه أن الأوصاف المؤثرة هنا ليست نصًا بل تحقيق مناط للأعراف في زمانهم. فهي تختلف على حسب الرغبات، وكذلك التقدير للكميات.

قال ابن شاس (ت:٦١٦هـ): « قال الإمام أبو عبد الله: «الصفات التي تجب الإحاطة بها هي التي يختلف الثمن باختلاف أحوالها، فيزيد عند وجود بعضها وينقص عند انتقاص بعضها، ولا طريق إلى العلم بهذه الصفات التي يختلف الثمن باختلافها إلا بالرجوع إلى العوائد، واعتبار

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم (٢٢٤٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، (١٦٠٤).

(٢) الجوهرة النيرة (٢١٧/١)، عقد الجواهر(٧٥٥/٢)، مغني المحتاج (١١/٣)، الشرح الكبير(٢١٧/١٢)، كشاف القناع (٢٨٨/٢).

(٣) الجوهرة النيرة (٢١٧/١)، عقد الجواهر (٧٥٥/٢)، مغني المحتاج (١١/٣)، الشرح الكبير(٢١٧/١٢)، كشاف القناع (٢٨٨/٢).

(٤) الهداية (٣/ ٧١).

(٥) روضة الطالبين (٤/ ٢٦).

(٦) كشاف القناع (٣/ ٢٩٦).

المقاصد.

قال: وقد تختلف العوائد باختلاف البلاد وأغراض سكانها، فيجب على الفقيه أن يجعل العمدة في هذا الإسناد إلى عوائد سكان البلد الذي يفتي أهله، فينظر ما يقصدون إليه من الصفات، ويزيدون في الثمن لأجله فيضبطه، ويشترط في صحة السلم ذكره»[١].

المطلب الثالث: الإجارة، والجعالة على الاحتطاب

قال ابن عابدين (ت:١٢٥٢ هـ): «وفي التنوير إذا استأجره ليصيد له، أو يحتطب، فإن وقَت جاز وإلا لا؛ إلا إذا عين الحطب وهو ملكه»[٢].

هـذا النص يفهم منه جواز الاستئجار للاحتطـاب إذا وقَت له زمانًا، أو إذا عين له الحطب جاز ذلك إذا كان في ملكه.

وهذا مبناه عند الحنفية على عدم جواز الجعالة عندهم إلا في رد العبد الآبق؛ لذا كانت هنا المقيدات حتى يخرج العقد من الجهالة فأمر الجعالة أضيق عند الحنفية[٣]

أما المالكية[٤]، والشافعية [٥]، والحنابلة[٦] فتجوز الجعالة عندهم وهي التزام عوض معلوم على عمل معين معلوم، أو مجهول يعسر ضبطه. ولا يستحق الجعل إلا بتمام العمل بدليل قول الله تعالى: ﴿ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم﴾ (سورة يوسف٧٢)

ولأن الحاجة تدعو إلى ذلك، فإن العمل قد يكون مجهولًا، كرد الضالة والآبق، فلا تنعقد الإجارة عليه، وقد لا يجد من يتبرع به، فدعت الحاجة إلى بذل العوض فيه مع جهالة العمل؛ لأنها غير لازمة، بخلاف الإجارة، ألا ترى أن الإجارة لما كانت لازمة، افتقرت إلى تقدير مدة، والعقود الجائزة كالشركة، والوكالة لا يجب تقدير مدتها؛ لأن الجائزة لكل واحد منهما تركها، فلا يؤدي إلى أن يلزمه مجهول، بخلاف اللازمة[٧].

وبناءً على ما تقدم تجوز الإجارة بشرطها، والجعالة على الاحتطاب سواء كان في ملكه، أو في الموات، وهو الأقرب؛ لما تقدم.

المطلب الرابع: التوكيل في الاحتطاب.

في التوكيل في تملك المباحات؛ كإحياء الموات، والاحتطاب، والاصطياد، والاستقاء قولان.

---

(١) عقد الجواهر الثمينة (٢/ ٧٥٧).

(٢) حاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٦/ ٤٤٠).

(٣) التجريد (٣٨٨٤/٨)، المعاملات المالية (٢٢/١٠).

(٤) بداية المجتهد (٤٤٧/٣)، شرح الخرشي (٦٥/٧)، عقد الجواهر(٩٢٨،٩٤٥/٣).

(٥) البيان (٤٠٧/٧)، مغني المحتاج (٦٢٠،٤٤٦/٣).

(٦) كشاف القناع (٥٤٦/٣)(٢٠٢/٤)، حاشية الروض المربع للمشيقح (٣٧١/٧).

(٧) الشرح الكبير (١٦/ ١٦١)

القول الأول: الجواز؛ وإليه ذهب المالكية[(١)]، والشافعية في الأصح[(٢)]، والحنابلة[(٣)]،

دليلهم:

١- أنه أحد أسباب الملك؛ فأشبه الشراء[(٤)].

٢- أنه يملك بسبب لا يتعين عليه، فجاز، كالابتياع، والاتهاب[(٥)].

قلت: وهذا التعليل مقارب للأول؛ لكن زاده إيضاحًا.

القول الثاني: المنع وإليه ذهب الحنفية[(٦)]، ووجه عند الشافعية[(٧)].

دليلهم: أن الملك فيها يحصل بالحيازة، وقد حدث من التوكيل، فيكون الملك له؛ لأنه لو قال: وكلتك على أن تحتطب، فاحتطب، كان ذلك للوكيل دون الموكل[(٨)].

نوقش: بل الوكالة للرفق وهو حاصل. فهي تختلف عن العقود اللازمة[(٩)].

الترجيح: الذي يظهر رجحانه القول الأول ؛ لقوة دليلهم. ولما نوقشت به تعليلات القول المخالف.

وعلى هذه المسألة بني الحكم في المسألة الآتية وهي «الشركة في الاحتطاب، وتملك المباحات».

المطلب الخامس: الشركة في الاحتطاب وتملك المباحات.

صورتها ما لو اشترك اثنان فأكثر في الاحتطاب، والصيد، ونحوه على أن ما وجده كل واحد فهو بينهما أو بينهم، فهذه محل نزاع بين أهل العلم على قولين:

---

(١) عقد الجواهر (٨٢٥/٢)، الذخيرة (٥،٤٠/٨).

(٢) العزيز شرح الوجيز (٨/١١)، روضة الطالبين (٤/ ٢٩٣)، أسنى المطالب (٤٤٢/٢).

(٣) الإنصاف (٤٤٥،٤٤٣/١٣) ومعه الشرح الكبير، كشاف القناع (٤٦٣/٣).

(٤) العزيز شرح الوجيز (٥/ ٢٠٨).

(٥) الإنصاف (١٣/ ٤٤٥)، كشاف القناع (٤٦٣/٣).

(٦) التجريد للقدوري (٦/ ٣٠٣٩) لأبي الحسين أحمد بن محمد بن جعفر البغدادي القَدُّوري، دراسة وتحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ. د. محمد أحمد سراج - أ. د. علي جمعة محمد، الناشر: دار السلام - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر (٢/ ٣٨٨)
عبد الله بن محمد بن سليمان المعروف بـ «داماد أفندي» ، تصوير: دار إحياء التراث العربي - بيروت، لبنان، الجوهرة النيرة شرح الكتاب (٢٠٩/١) لأبي بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزَّبِيدِيّ اليمني الحنفي الناشر: المطبعة الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٣٢٢هـ..

(٧) العزيز شرح الوجيز (٨/١١).

(٨) التجريد للقدوري (٦/ ٣٠٣٩)، العزيز شرح الوجيز (١١/ ٨).

(٩) الذخيرة (٤٠/٨).

◇◇

القول الأول: تصح هذه الشركة. وإليه ذهب المالكية[١]، والحنابلة[٢]، وتسمى عندهم «شركة الأبدان».

١- عن عبد الله بن مسعود، قال: «اشتركت أنا وعمار، وسعد، فيما نصيب يوم بدر قال: فجاء سعد بأسيرين ولم أجئ أنا وعمار بشيء»[٣]

٢- أن الأصل الحل.

القول الثاني: لا تجوز. وإليه ذهب الحنفية[٤]، والشافعية[٥].

أدلتهم:

١- أن الشركة تبع للوكالة، والوكالة في المباح تمتنع.

نوقش: أن الوكالة للرفق وهو حاصل.[٦]

٢- أنها شركة على غير مال؛ فالشركات على الأموال لا الأعمال[٧].

يناقش: أن هذا محل الخلاف.

٣- ولما فيها من الغرر إذ لا يدري أن صاحبه يكسب أم لا؛ ولأن كل واحد منهما متميز ببدنه ومنافعه فيختص بفوائده[٨].

يناقش: أنه ليس كل غرر ممنوع بل إذا فحش، وهنا الغرر ليس بالفاحش فمرة هو، ومرة صاحبه وقد يكونان معًا. وهذا باب المشاركات فيها اجتماع للذمم، والأعمال، والأموال، ويغنمون جميعًا.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه القول بالجواز؛ لقوة دليلهم، وهو الموافق لأصل الإباحة.

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١٢/٤)لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، (٣٥٧/٢)، ط/ دار ابن تيمية –تحقيق صبحي حلاق، تاريخ النشر:١٤١٥ روضة المستبين (٢/ ١٠٧٩)، حاشية الصاوي اسمها "بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك" على الشرح الصغير (١٧٢/٢) لأحمد بن محمد الصاوي المالكي، صححه: لجنة برئاسة الشيخ أحمد سعد علي، الناشر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، عام النشر: ١٣٧٢ هـ – ١٩٥٢م.

(٢) الإنصاف مع الشرح (١٥٨/١٤).

(٣) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب البيوع، باب الشركة على غير رأس مال (٣٣٨٨) وابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب الشركة والمضاربة (٢٢٨٨). وهو صحيح لأن رواية أبي عبيدة عن أبيه (عبد الله بن مسعود) محمولة على السماع عند الحفاظ. قال يعقوب بن شيبة:» إنما استجاز أصحابنا أن يدخلوا حديث أبي عبيدة عن أبيه في المسند، يعني في الحديث المتصل، لمعرفة أبي عبيدة بحديث أبيه وصحتها، وأنه لم يأت فيها بحديث منكر». شرح علل الترمذي (٥٤٤/١).

(٤) التجريد (٦/ ٣٠٣٩)، كنز الدقائق (٢٩٩)، الجوهرة النيرة (٢٠٩/١)، اللباب (٣٩٩/٣).

(٥) حلية العلماء (٥/ ٩٨)، النجم الوهاج (٥/ ٨).

(٦) الذخيرة (٤٠/٨)، التجريد للقدوري (٦/ ٣٠٣٩)، الجوهرة النيرة (٢٠٩/١)، البناية (١١٥/٧)، الشرح الكبير(١٥٩/١٤).

(٧) مغني المحتاج (٢/ ٢١٢)، الشرح الكبير(١٥٩/١٤).

(٨) مغني المحتاج (٢/ ٢١٢).

المطلب السادس: تملك المُحتطَب بالإحياء

المحتطب المراد منه مكان احتطاب الناس[١].

يمنع تملكه بالإحياء؛ لأن هذا المكان مختص بمنافع الناس كالمرعى ومسيل الماء، ونحوه.

وهـذا الحكم متفق عليـه بين أهل العلم؛ لأنه تابع للمملوك ولو جُـوِّز إحياؤه لبطل الملك في العامر على أهله.

ومالك المعمور مستحق لمرافقه، ولهذا سمي حريمًا لتحريم التصرف فيه على غيره[٢].

المطلب السابع: جعل الحِمى[٣] للمُحتطَب.

الأصـل فـي الحمـى المنع وعدم الجـواز إلا لإمـام المسلمين لأجـل المصلحـة العامة. أما النبـيﷺ فكان مباحاً له الحمى خاصًا وعامًا، وبهذا قال الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية في الأصح[٦]، والحنابلة[٧].

أدلتهم:

١- روى الصعب بن جثامة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا حمى إلا لله ولرسوله».[٨]

٢- وقال عليه الصلاة والسلام: «الناس شركاء في ثلاث؛ في الماء، والنار، والكلأ»[٩].

لما فيه من التضييق على الناس ومنعهم من الانتفاع بشيء لهم فيه حق.

القول الثاني: لا يجوز حتى للأئمة ؛ وهو قول لبعض الشافعية[١٠]. بل كان خاصًا بالنبي صلى الله عليه وسلم على ظاهر حديث الصعب بن جثامة.

أجيـب عنه: أن عمر رضي الله عنه حمى الشـرف، والربذة. (وهو من بلاغات الزهري كما فـي البخاري بعـد حديث الصعب)، وصح عن عمـر كما في صحيح البخـاري[١١]، وهذا يكفي في إثبـات عدم الخصوصية؛ لمقام النبوة بل حكم من الأحـكام السلطانية، وأيضاً هو معقول المعنى

---

(١) شرح الخرشي (٦٧/٧).

(٢) الجوهرة النيرة (٣٦٣/١)، اللباب (٢١٨/٢)، حاشية الصاوي (٨٨/٤)، مغني المحتاج (٤٩٨/٣)، الشرح الكبير (٨٩/١٦).

(٣) الحمى: «هو المكان المحمي، وهو خلاف المباح، ومعناه أن يمنع من الإحياء في ذلك الموات ليتوفر فيه الكلأ، وترعاه مواش مخصوصة ويمنع غيرها». نيل الأوطار (٥/ ٣٦٨).

(٤) التجريد (٣٧٦٠/٨).

(٥) الإشراف (٦٦٨/٢).

(٦) المهذب (٦٢٥/٣)، مغني المحتاج (٥٠٨/٣).

(٧) الشرح الكبير (١٦/ ١٥٦).

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المساقاة ، باب في «لا حمى إلا لله ورسوله» (٢٣٧٣).

(٩) تقدم تخريجه.

(١٠) المهذب (٦٢٥/٣)، مغني المحتاج (٥٠٨/٣).

(١١) في كتاب الجهاد، باب إذا أسلم قوم في دار الحرب ولهم مال، وأرضون فهي لهم (٣٠٥٩).

ليس تعبديًا فيشاركه في هذا الحكم بقية الأئمة.

والفقهاء - رحمهم الله- عندما بينوا أحكام الحمى نصوا على المرعى ثم وجدت من المتأخرين وهو الشيخ محمد العثيمين. رحمه الله - ممن نص على جعل الحمى للاحتطاب، وهذا يبدو أنه قياس منه على المرعى الذي جاء به النص وجعله - رحمه الله. في المباحات المشتركة نظرًا للعلة التي من أجلها حرم الحمى، فقال:- عند كلامه عن جعل المرعى حمى لغير المصلحة العامة - : «ومثل المرعى منطقة في البحر كثيرة الحوت، فلا يجوز لأحد أن يحميها؛ لأن الناس فيها شركاء، ومثل ذلك المُحتطَب، وهو المكان الذي يكثر فيه الحطب، فلو أن أحداً حماه، واختص به فلا يجوز؛ لأن الناس في هذا شركاء»[1].

المطلب الثامن: سرقة الحطب بعد حيازته.

لو سُرِق الحطب بعد تملكه، وبلغ نصابًا فهل يقام الحد على السارق؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يقام عليه الحد. وإليه ذهب المالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4]

دليلهم: ١. قال تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ «سورة المائدة آية ٣٨»

وجه الدلالة: هذا عام[5].

٢- وعموم الأحاديث الواردة في اشتراط النصاب[6] نحو حديث عائشة، أن رسول الله ﷺ قال: «تقطع اليد في ربع دينار فصاعدًا»[7].

القول الثاني: لا يقام عليه الحد. وإليه ذهب الحنفية[8].

أدلتهم: ١- في منع القطع فيما أصله مباح، الشبهة التي فيه لكل مالك، وذلك أنهم اتفقوا على أن من شرط المسروق الذي يجب فيه القطع أن لا يكون للسارق فيه شبهة ملك[9]. وهي شبهة الشركة الواردة في الحديث «الناس شركاء...»[10]

---

(١) الشرح الممتع (١٠/ ٣٤٣).

(٢) الجواهر(١١٦٣/٣)، المعونة (١٤٢٠/٣).

(٣) المهذب (٤٢٠/٥)، مغني المحتاج (٤٦٥/٥).

(٤) شرح المنتهى (٢٣٣/٦)، الإنصاف (٤٧٣/٢٦)

(٥) بداية المجتهد (٤٠٧/٤)، الشرح الكبير(٤٧٣/٢٦).

(٦) بداية المجتهد (٤٠٧/٤).

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب قول الله تعالى» والسارق والسارقة....»، (٦٧٨٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود (١٦٨٤) .

(٨) الهداية (٢/ ٣٦٣)، البناية (٣١٧/١٢)، اللباب (٥٠٦/٤).

(٩) بداية المجتهد (٤٠٧/٤).

(١٠) البناية (٣١٨/١٢).

نوقش: بناء على هذا ينبغي أن لا يقطع في شيء ما؛ لأنه سبحانه وتعالى قال: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ «البقرة: ٢٩» فيورث شبهة بهذا الطريق[١].

أجيب عنه: ليس لها نظير ذلك؛ لأن فيما نحن فيه شركة في الأشياء المخصوصة بعد ثبوت الشركة العامة، ولهذا فإن الشركة العامة لا تورث الشبهة في سقوط حد الزنا كما لو زنى بأمة الغير يجب الحد، ولو زنى بأمة مشتركة بينه وبين غيره لم يجب الحد[٢].

٢- وما يوجد جنسه مباحاً في الأصل بصورته غير مرغوب فيه حقير تقل الرغبات فيه، والطباع لا تضن به فقلما يوجد أخذه على كره من الملك فلا حاجة إلى شرع الزاجر، ولهذا لم يجب القطع في سرقة ما دون النصاب، ولأن الحرز فيها ناقص ألا يرى أن الخشب يلقى على الأبواب وإنما يدخل في الدار للعمارة لا للإحراز.[٣]

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه من القولين هو القول الأول؛ لدخول هذه الحالة في عمومات الأدلة، وعدم نهوض العلل التي ذكرها أصحاب القول الثاني على التخصيص.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الهداية (٢/ ٣٦٣) اللباب (٥٠٦/٤).

المبحث الخامس: مدى سلطة ولي الأمر في تقييد الاحتطاب، وفيه مطالب:

المطلب الأول: سلطة ولي الأمر في تقييد المباح وفيه فروع:

الفرع الأول: معنى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح .

الفرع الثاني: حكم تقييد المباح.

الفرع الثالث: ضوابط تقييد المباح.

المطلب الثاني: لائحة منع الاحتطاب في النظام السعودي.

المطلب الثالث: التأصيل الفقهي لهذه اللائحة.

المطلب الرابع: لائحة العقوبات المترتبة على المخالفة لمنع الاحتطاب.

المطلب الخامس: التأصيل الفقهي للائحة العقوبات المترتبة على المخالفة لمنع الاحتطاب.

المطلب السادس: إعطاء رخصة بمقابل مادي للاحتطاب من الأشجار المقلوعة عند شق الطرق، أو حصول السيول، أو ما نتج عن أعمال التقليم للأشجار والصيانة بعد منع الاحتطاب.

المبحث الخامس: مدى سلطة ولي الأمر في تقييد الاحتطاب، وفيه مطالب:

المطلب الأول: سلطة ولي الأمر في تقييد المباح وفيه فروع:

الفرع الأول: معنى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح .

معنى تقييد المباح: ترجيح أحد طرفي المباح (الفعل أو الإثبات) على سبيل المنع، أو الأمر لتحقيق مصلحة، أو دفع مفسدة مالم يخالف شرعًا.

معنى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح: هي سلطة ولي الأمر في المنع أو الإلزام بما فيه مصلحة مباحة في الشريعة لعامة الناس، أو بعضهم[١].

الفرع الثاني: حكم تقييد المباح.

اختلف العلماء في تقييد المباح هل جائز لولي الأمر فعله؟

القول الأول: جواز ذلك إذا كان فيه مصلحة. وإليه ذهب الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

---

(١) تقييد المباح في الفقه ص٢٤، سلطة ولي الأمر في تقييد المباح للحفناوي، تقييد المباح للموس(ص:٢٠٢،٢٣).

(٢) حاشية ابن عابدين (١٨٦/٥)، غمز عيون البصائر (٢٨٢/٢) في شرح الأشباه والنظائر
المؤلف: أحمد بن محمد مكي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

(٣) حاشية الدسوقي (٤٠٦/١).

(٤) تحفة المحتاج (٧١/٣).

(٥) تقرير القواعد وتحرير الفوائد المشهور بـ «قواعد ابن رجب» (١٤٠) عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥

دليلهم:

١- أن مقصد الشريعة من تنصيب الحاكم هو حراسة الدين، وسياسة الدنيا، وهذه السياسة للدنيا رعاية المصالح ودفع المفاسد وهذه قد تقتضي تقييداً للمباح منعًا مطلقًا أو بعضًا.

٢- تصرف ولي الأمر منوط بالمصلحة؛ فالإذن بالشيء إذن بلازمه.

٣- جاء عن عمر رضي الله عنه أنه منع جمعًا من الصحابة من الخروج من المدينة إلا بإذنه، وإلى أجلٍ للاحتياج إليهم[١]، فهنا عمر قيد المباح وهو السفر للمصلحة[٢].

القول الثاني: المنع لولي الأمر أن يقيد المباح. وهو قول ابن حزم[٣]، وبعض الشافعية[٤].

دليلهم: استدلالًا بالأصل وهو الإباحة وتقييد ولي الأمر تحريم له[٥].

نوقش: أن التقييد ليس تحريمًا بل تنظيمًا للمصلحة[٦].

وأيضًا: استدلوا بسد الذرائع خشية من التعسف في استخدام هذا التقييد.

نوقش: أن هذا التقييد ليس على إطلاقه، بل للمصلحة.

الترجيح: الذي يظهر مما سبق أن القول الأول أولى بالرجحان، لما فيه تحقيق المصلحة، ودرء المفسدة. وبناء عليه تجب طاعة ولي الأمر فيما قرره في مثل هذه المسائل فحكمه رافع للخلاف كما هو مقرر.

قال القرافي (ت: ٦٨٤ هـ): «وإذا تقرر أن الله تعالى جعل لكل مكلف ...الإنشاء في الشريعة لغير ضرورة، فأولى أن يجعل الإنشاء للحكام مع علمهم وجلالتهم؛ لضرورة درء العناد، ودفع الفساد، وإخماد النائرة، وإبطال الخصومة. فهذان بابان مؤنسان، بل بطريق الأولى كما ظهر لك.

وأما الدليل على ذلك فهو الإجماع من الأئمة قاطبة أن حكم الله تعالى ما حكم به الحاكم في مسائل الاجتهاد كما تقدم، وأن ذلك الحكم يجب اتباعه على جميع الأمة، ويحرم على كل أحد نقضه. وهذا شيء نشأ بعد حكم الحاكم لا قبله، لأن الواقعة كانت قبل هذا قابلة لجميع الأقوال، ولأنواع النقوض والمخالفات»[٧]

هـ)،ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الرياض، ط: ١، ١٤١٩ هـ.

(١) تاريخ الأمم والملوك للطبري (٦٧٩/٢) محمد بن جرير الطبري محمد أبو الفضل إبراهيم (ت ١٩٨٠ م). الناشر: دار المعارف بمصر الطبعة: الثانية ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م.

(٢) سلطة ولي الأمر (٦٤٨).

(٣) المحلى (٣٦٤/٩) لعلي بن أحمد بن حزم، دار الفكر.

(٤) حاشية البجيرمي على شرح الخطيب (٤٣٩/١) لسليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري .دار الفكر، ١٤١٥هـ.

(٥) سلطة ولي الأمر (٦٤٩).

(٦) نظرية الإباحة (ص٣٣٠)

(٧) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام (ص: ٤١) لشهاب الدين القرافي، ت: عبد الفتاح أبو غدة، ط/ المطبوعات بحلب.

قال ابن عقيل (ت: ٥١٣ هـ): «السياسة ما كان فعلًا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول ﷺ، ولا نزل به وحي. فإن أردت بقولك: «إلا ما وافق الشرع» أي لم يخالف ما نطق به الشرع: فصحيح. وإن أردت: لا سياسة إلا ما نطق به الشرع، فغلط، وتغليط للصحابة»[١].

الفرع الثالث: ضوابط تقييد المباح.

قيد أهل العلم - رحمهم الله- هذه القاعدة بضوابط[٢]:

١- أن يكون المباح مما جعل للإمام حق التصرف فيه بسياسته، واجتهاده.

٢- أن يكون التقييد للمباح للمصلحة العامة.

٣- وأن تكون هذه المصلحة حقيقية.

٤- ألا يتأبد التقييد للمباح بل حسب الحاجة.

قال أبو الوليد الباجي (ت: ٤٧٤ هـ): «إن للإمام أن يمنع من الأمور العامة؛ كالمياه، والكلأ، وغير ذلك من المنافع التي يشترك فيها المسلمون لما يراه من المصلحة»[٣].

قال العز بن عبد السلام (ت:٦٦٠ هـ): «يتصرف الولاة ونوابهم بما ذكرنا من التصرفات بما هو الأصلح للمولى عليه درءاً للضرر والفساد، وجلباً للنفع والرشاد، ولا يقتصر أحدهم على الصلاح مع القدرة على الأصلح إلا أن يؤدي إلى مشقة شديدة، ولا يتخيرون في التصرف حسب تخيرهم في حقوق أنفسهم....وكل تصرف جر فساداً أو دفع صلاحاً فهو منهي عنه؛ كإضاعة المال بغير فائدة، وإضرار الأمزجة لغير عائدة»[٤].

المطلب الثاني: لائحة منع الاحتطاب في النظام السعودي.

صدر عن وزارة البيئة والمياه والزراعة قرارًا بمنع الاحتطاب، ويستثنى بعض الأنشطة التي تستدعيها الحاجة مثل نقل، وتقطيع الأخشاب، والمخلفات الشجرية الناتجة عن أعمال تقليم، وصيانة الأشجار سواء أكان ناتجاً عن المنتزهات الوطنية أم المراعي، ونحوها، والمزارع الخاصة والشوارع، والحدائق داخل المدن، والقرى.

وفق الضوابط والاشتراطات التي يضعها المركز المختص فيعطى الطالب لذلك تصريحًا ورخصة بعد استيفاء المقابل المالي المحدد من قبل المركز. وإليك نص اللائحة:

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية (١/ ٢٩) لابن القيم. ط: عالم الفوائد.

(٢) المنتقى للباجي (٢٣٨/٢)، التحرير والتنوير لابن عاشور(٤١٨/٢)،(٢٨٩/٤)، سلطة ولي الأمر (ص٦٥٢)، نور الصباح في تقييد المباح للطحان (ص٧)، سلطة ولي الأمر للحفناوي (٦٣١-٦٤١)، تقييد المباح للموس (ص،١٤٢،١٨٦).

(٣) المنتقى شرح الموطأ (١/ ٢٥٥)، لأبي الوليد الباجي، مصورة مطبعة السعادة.

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٨٩) لعزالدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، ت: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.



«يقتصـــر الترخيصــ أو التصريح لإنتاج الحطب أو الفحم المحلييــن، على عمليات التدوير من المنتجات الآتية:

منتجات تقليــم وصيانة الأشجار أو الشجيرات في المنتزهات الوطنية أو المراعي والغابات والمناطق المحمية.

منتجات تقليم أو قطع الأشجار أو الشجيرات في المزارع وما في حكمها.

منتجــات تقليم أو قطع الأشجار أو الشجيرات في الشوارع والحدائق والميادين داخل المدن والقرى والمصرح لها من قبل وزارة الشؤون البلدية والقروية أو الأمانات والبلديات.»[١]

ثالثاً: الضوابط العامة:[٢]

١- يجب على الشخص الحصول على ترخيص أو تصريح لممارسة أي من أنشطة الاحتطاب

٢- يقتصر الترخيص أو التصريح لإنتاج الحطب أو الفحم المحليين، على عمليات التدوير من المنتجات الآتية:

١- منتجــات تقليــم وصيانــة الأشجــار أو الشجيرات فــي المنتزهات الوطنيــة أو المراعي والغابات والمناطق المحمية.

٢- منتجات تقليم أو قطع الأشجار أو الشجيرات في المزارع وما في حكمها

٣- منتجــات تقليــم أو قطع الأشجــار أو الشجيرات في الشوارع والحدائــق والميادين داخل المدن والقرى والمصرح لها من قبل وزارة الشؤون البلدية والقروية أو الأمانات والبلديات.

٤- يبــت المركـز بطلبــات التراخيصــ أو التصاريح خــلال مدة (٣٠) يوم عمــل من تاريخ تسجيل الطلب لدى المركز.

٥. يصدر الترخيص أو التصريح متضمناً مدة صلاحيته وأي اشتراطات يضعها المركز.

٦- يصــدر الترخيصــ أو التصريح متضمنــاً الموقع، والكميات، والأنــواع والمدة المطلوبة للنشاط، والوسائل، والمعدات المعتمدة المرخص بها.

٧- يصدر الترخيص أو التصريح بعد استيفاء المقابل المالي المحدد من قبل المركز.

٨- يلتزم حاملو التراخيص والتصاريح باشتراطاتها».

المطلب الثالث: التأصيل الفقهي لهذه اللائحة

أشــارت وزارة البيئة والزراعة إلــى سبب قرار منع الاحتطاب هو خطـورة عملية الاحتطاب

---

(1) https//:istitlaa.ncc.gov.sa/ar/Civil/Mewa/Logging/Pages/default.aspx

(٢) انظر: الرابط السابق.

الحادث عندنا في السعودية وما ينتج عنها من المفاسد مثل:

١- تدهـور الغطاء النباتي مما ينتج عنه مشكلات تتعلق بالتصحر، والتنوع الحيوي، وتسبب في حدوث تعرية هوائية ومائية للتربة.

٢- وتزايد معدلات زحف الرمال، وما تسببه من خسائر مالية .

٣- وممـا يؤدي بطريقة غير مباشرة إلى رفع نسبة ثاني أكسيد الكربون في الغلاف الجوي، وارتفاع في معدل درجات الحرارة.

فبعد استعراض أسباب المنع للاحتطاب فالقرار موافق لأحكام الشريعة:

١- لأجل ما فيه من حفظ ضرورة النفس، والمال الذي جاءت الشريعة بحفظهما، بل وجوب ذلك.

٢- القرار من باب دفع الضرر والمفسدة، وتحقيق المصلحة الأعلى منها.(١)

قـال ابن تيميـة: «إن الواجب تحصيل المصالـح وتكميلها؛ وتعطيل المفاسـد وتقليلها فإذا تعارضـت كان تحصيـل أعظم المصلحتين بتفويـت أدناهما ودفع أعظـم المفسدتين مع احتمال أدناها: هو المشروع.»(٢)

«وتمـام الـورع» أن يعلم الإنسان خير الخيرين وشر الشريـن، ويعلم أن الشريعة مبناها على تحصيـل المصالـح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها وإلا فمن لم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية فقد يدع واجبات ويفعل محرمات»(٣).

قـال إمـام الحرمين (ت: ٤٧٨ هـ): «الإمامة رياسـة تامة، وزعامة عامـة، تتعلق بالخاصة والعامة، في مهمات الدين والدنيا. مهمتها حفظ الحوزة، ورعاية الرعية»(٤)

مع ما تقدم من النقل عن أبي الوليد الباجي، والعز بن عبد السلام- رحم الله الجميع - .

المطلب الرابع: لائحة العقوبات المترتبة على المخالفة لمنع الاحتطاب.

عنـد الرجـوع إلى لائحـة العقوبات المترتبـة على المخالفـة لمنع الاحتطـاب، ظهر لي أن العقوبـات تنوعـت بين الغرامة المالية، أو الغرامة مع السجن أو إحداهما، أو التعويض عن الضرر البيئـي، وإرجاعـه إلى ما كان عليـه، والإبعاد للمقيمين، وكل ذلك على حسـب المخالفة من حيث

---

(١) https://www.spa.gov.sa/715483 الاسترجاع بتاريخ ١٤٤٣/٩/٩

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٨٤) لأحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم رحمه الله وساعده: ابنه محمد وفقه الله، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – المدينة المنورة – السعودية، عام النشر: ١٤٢٥ هـ- ٢٠٠٤م.

(٣) مجموع الفتاوى (١٠/ ٥١٢).

(٤) غياث الأمم في التياث الظلم (ص: ٢٢) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)ت: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين،ط٢، ١٤٠١هـ.



الكثـرة، والقلة للمساحة، والتكرار للمخالفـة، و ما أعقبها من أضرار وكل ذلك مفصّل في الموقع الإلكتروني لوزارة البيئة.

والـذي يعنيني هنا بيان التأصيل الفقهي لهذه العقوبات على سبيل الإجمال وهذا سيأتي في المطلب اللاحق.

نص لائحة المخالفات:

(٩-١)» في تنفيذ أحكام المادتين (٣٨) و (٣٩) من النظام:

١. يعاقـب كل من يخالف أحكام المادة (٦) مـن هذه اللائحة، على النحو المبين في جدول المخالفات في الملحق)١).

٢. تحـال العقوبـات التـي تزيـد غراماتها عـن (١٠٠,٠٠٠) مائة ألـف ريال إلـى اللجنة، وتستكمـل اللجنـة إجـراءات إيقـاع العقوبـات علـى المخالفيـن حسب آليـات العمـل المعتمدة.

٣. للجنة تطبيق الإجراءات التي تتناسب مع طبيعة المخالفة وتشمل:

الطلب من المحكمة المختصة مصادرة المضبوطات محل المخالفة.

فرض غرامة عن كل يوم يستمر فيه المخالف في مخالفته بعد تبليغه بقرار اللجنة، على أن يبدأ احتساب هذه الغرامة من التاريخ الذي يحدده قرار اللجنة.

تعليق الترخيص أو التصريح لمدة لا تتجاوز ستة أشهر.

إلغاء الترخيص أو التصريح.

مضاعفـة العقوبـة الواردة فـي الفقرة (١) والفقـرة (٤-ج) من هذه المـادة الموقعة على المخالـف فـي حال تكرار المخالفـة نفسها خلال سنة مـن تاريخ صيرورة قـرار العقوبة السابقة نهائياً.

تضميـن القرار الصادر بالعقوبة النصـ على نشر ملخصه على نفقة المخالف في صحيفة محلية تصدر في مكان إقامته أو في أقرب منطقة له، أو نشره في أي وسيلة أخرى مناسبة، بحسب نـوع المخالفة المرتكبة وجسامتها وتأثيرهـا، على أن يكون نشره بعد تحصن القرار بمضي المدة المحددة نظاماً أو كان الحكم الصادر في شأنه مكتسباً الصفة القطعية.

٤. يعتمـد الرئيـس التنفيـذي للمركـز قـرارات إيقـاع العقوبـات الصـادرة بالغرامـة التـي لا تتجـاوز (٥,٠٠٠,٠٠٠) خمسـة ملاييـن ريـال، ولـه تفويـض مـن يـراه لاعتمـاد قـرارات إيقـاع العقوبـات التـي لا تزيـد عـن (١٠٠,٠٠٠) مائـة ألـف ريـال.

٥. يعتمـد الوزير قـرارات اللجنة الصادرة بالغرامة التي تتجـاوز (٥,٠٠٠,٠٠٠) خمسة ملايين ريال، أو بإلغاء الترخيص أو التصريح.

(٩-٢) في تنفيذ أحكام المواد (٤٠) و (٤١) و (٤٢) من النظام:

تحـال للمحكمــة المختصة المخالفات التي ترتكب للمرة الثانيــة وما بعدها خلال مدة سنة مــن ارتكابهــا للمرة السابقة- الــواردة في الفقرتيــن (٦-١) و (٦-٣) من المــادة (٦) من هذه اللائحــة، للنظر فيها وإيقاع العقوبات المنصوص عليها فيها، وتتولى النيابة العامة التحقيق فيها والادعاء أمام المحكمة المختصة.

(٩-٣) في تنفيذ أحكام المادة (٤٣) من النظام:

على المخالف لأحكام هذه اللائحة إزالة الآثار المترتبة على المخالفة وإعادة التأهيل ودفع التعويضات، على النحو المبين في الملحق (٤) من هذه اللائحة.

(٩-٤) في حالة ضبــط مخالفي أحكام هذه اللائحة من غير السعوديين فيتم إحالتهم إلى إمــارة المنطقــة للنظر في تسفيرهم إلى خارج المملكة على حســاب المخالفين واعتبارها سابقة بحقهم». [١]

المطلب الخامس:

التأصيل الفقهي للائحة العقوبات المترتبة على المخالفة لمنع الاحتطاب.

العقوبات التعزيرية متفق عليها في الجملة[٢].

«كمــا هجــر النبي ﷺ وأصحابه «الثلاثة الذين خُلفوا»، وقد يعزر بعزله عن ولايته، كما كان النبي ﷺ وأصحابه يعزرون بذلك»

وقــال ابــن تيمية: التعزير على «المعاصــي التي ليس فيها حد مقدر ولا كفــارة، كالذي يقبل الصبــي والمــرأة الأجنبية، أو يباشر بلا جماع أو يأكل مــا لا يحل، كالدم والميتة، أو يقذف الناس بغيــر الزنــا، أو يسرق مــن غير حرز، ولو شيئاً يسيــراً، أو يخون أمانته، كولاة أمــوال بيت المال أو الوقــوف، ومال اليتيم ونحو ذلك، إذا خانوا فيها، وكالــوكلاء والشركاء إذا خانوا، أو من يغش في معاملتــه، كالذيــن يغشون في الأطعمــة والثياب ونحو ذلك، أو يطفف المكيــال والميزان، أو يشهد بالــزور، أو يلقــن شهادة الــزور، أو يرتشي في حكمــه، أو يحكم بغير ما أنــزل الله، أو يعتدي على رعيتــه، أو يتعــزى بعــزاء الجاهلية، أو يلبي داعــي الجاهلية، إلى غير ذلك مــن أنواع المحرمات: فهــؤلاء يعاقبــون تعزيراً وتنكيــلاً وتأديباً، بقدر ما يــراه الوالي، على حسب كثــرة ذلك الذنب في الناس وقلته. فإذا كان كثيراً زاد في العقوبة؛ بخلاف ما إذا كان قليلاً. وعلى حسب حال المذنب؛ فــإذا كان مــن المدمنين على الفجور زيد فــي عقوبته؛ بخلاف المقل من ذلــك. وعلى حسب كبر الذنب وصغره»[٣]

(1) https//:istitlaa.ncc.gov.sa/ar/Civil/Mewa/Logging/Pages/default.aspx

(٢) تبيين الحقائق (٢٠٧/٣)، الذخيرة (١١٨/١٢)، مغني المحتاج (٥ / ٥٢٢)، نهاية المحتاج (٢١/٨)، المغني (٩ / ١٧٦)، كشاف القناع (٢١/٦) الإجماع (١١٣)

(٣) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية (ص: ٩١) أحمد ابن تيمية، دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم

العقوبات الواردة في اللائحة من باب التعزير إلا التعويض عن الضرر وهي على سبيل الإجمال:

١- العقوبة بالمال.

٢- العقوبة بالسجن وإبعاد المقيمين.

٣- العقوبة بالتعويض عن الضرر.

١- العقوبة بالمال.

التعزير بالمال مما اختلف فيه أهل العلم:

القول الأول: التعزير بالمال جائز. وإليه ذهب أبو يوسف[١]، والمالكية في المشهور،[٢] والشافعي في القديم[٣]، والحنابلة[٤].

أدلتهم:

١- عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ قال: «في كل سائمة إبل في أربعين بنت لبون، لا يفرق إبل عن حسابها من أعطاها مؤتجراً - قال ابن العلاء مؤتجراً بها - فله أجرها، ومن منعها فإنا آخذوها وشطر ماله، عزمة من عزمات ربنا عز وجل، ليس لآل محمد منها شيء»[٥].

٢- عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الثمر المعلق؟ فقال: «من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة، ومن سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع»[٦]

٣- عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: «ضالة الإبل المكتومة غرامتها، ومثلها معها»[٧].

٤- أن سعداً ركب إلى قصره بالعقيق، فوجد عبداً يقطع شجراً، أو يخبطه، فسلبه، فلما رجع

(بيروت)، الطبعة: الرابعة، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩

(١) انظر تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، لعثمان بن علي الزيلعي الحنفي (٣٠٨/٣)، ، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، ط١، ١٣١٤هـ، (ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي ط/ ٢ حاشية ابن عابدين (٦١/٤).

(٢) انظر تبصرة الحكام (٢٩٣/٢) إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت ٧٩٩هـ) الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(٣) انظر النجم الوهاج (٢٤٠/٩).

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢٨/ ١١١)، الكشاف (١٢٥/٦) .

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة (١٥٧٥)، وضعفه النووي في الروضة (٢٠٩/٢)، وصححه الألباني في تعليقه على السنن.

(٦) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب اللقطة، باب التعريف باللقطة (١٧١٠)، والترمذي في جامعه، كتاب البيوع، باب ما جاء في الرخصة في أكل الثمرة (١٢٨٩) وحسنه.

(٧) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب اللقطة ،(١٧١٨)، وصححه الألباني في تعليقه على السنن.

سعد، جاءه أهل العبد فكلموه أن يرد على غلامهم – أو عليهم – ما أخذ من غلامهم، فقال: «معاذ الله أن أرد شيئاً نفلنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبى أن يرد عليهم»[1]

نوقشت الأدلة السابقة أنها منسوخة[2].

وأجيب عن القول بالنسخ: أنه لا دليل عليه[3].

قال أبو العباس ابن تيمية (ت: ٧٢٨ هـ): «ومن قال: إن العقوبات المالية منسوخة، وأطلق ذلك عن أصحاب أحمد فقد غلط على مذهبهم. ومن قاله مطلقاً من أي مذهب كان: فقد قال قولاً بلا دليل. ولم يجئ عن النبي ﷺ شيء قط يقتضي أنه حرم جميع العقوبات المالية؛ بل أَخْذُ الخلفاء الراشدين، وأكابر أصحابه بذلك بعد موته دليل على أن ذلك محكم غير منسوخ. وعامة هذه الصور منصوصة عن أحمد، ومالك وأصحابه وبعضها قول عند الشافعي باعتبار ما بلغه من الحديث. ومذهب مالك، وأحمد، وغيرهما: إن العقوبات المالية كالبدنية: تنقسم إلى ما يوافق الشرع؛ وإلى ما يخالفه. وليست العقوبة المالية منسوخة عندهما. والمدعون للنسخ ليس معهم حجة بالنسخ؛ لا من كتاب ولا سنة»[4].

وبمثله قال ابن القيم (ت: ٧٥١ هـ)[5].

القول الثاني: عدم الجواز. وإليه ذهب الحنفية[6]، والشافعية[7]، قول عند الحنابلة[8].

دليلهم: أن الأصل في مال المسلم التحريم ، ولا دليل على جواز أخذه بالتعزير.

نوقش بما تقدم في أدلة القول الأول، وأوردت الأدلة على جواز ذلك.

الترجيح:

لعل الأقرب القول الأول؛ لقوة دليلهم، ولما نوقشت به أدلة المخالفين، والقياس لا يعارضه والتعزير بالمال مما يحقق شيئاً من الردع، والدرء للمفاسد إذا كانت العقوبة مناسبة للجُرم ؛ فالنفوس تختلف فمنها ما يردعها المال ومنها بالضرب ومنها بالحبس.

٢- عقوبة السجن.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج ،(١٣٦٤).

(٢) البحر الرائق (٥/٤٤)، حاشية الدسوقي (٤/٣٥٥)، روضة الطالبين (٥/٢٠٩)، المغني (١٢/٥٢٣).

(٣) روضة الطالبين (٢/٢٠٩).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٨/ ١١١).

(٥) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية. ط/ عالم الفوائد (٢/ ٦٩٢).

(٦) تبيين الحقائق (٣/٣٠٨)، حاشية ابن عابدين (٤/٦١).

(٧) الروضة (١٠/١٧٤) مغني المحتاج (٥/٥٢٤).

(٨) الشرح الكبير (٢٦/٤٦٠)، كشاف القناع (٦/١٢٥).

السجن لغة: الحبس.[1]

اصطلاحاً: الجزاء المقرر على الشخص؛ لعصيانه أمر الشرع بتعويقه، ومنعه من التصرف بنفسه حساً كان، أو معنًى؛ لمصلحة الجماعة، أو الفرد، إصلاحًا وتأديبًا[2]. وقال ابن تيمية (ت:٧٢٨ هـ): «الحبس الشرعي « ليس هو السجن في مكان ضيق، وإنما هو تعويق الشخص، ومنعه من التصرف بنفسه سواء كان في بيت، أو مسجد، أو كان بتوكيل نفس الخصم، أو وكيل الخصم عليه»[3].

والسجن مشروع بالسنة والإجماع.

عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده «أن النبي ﷺ حبس رجلًا في تهمة».[4]

وجه الدلالة:

فيه دليل على أن الحبس على ضربين حبس عقوبة وحبس استظهار. فالعقوبة لا تكون إلاّ في واجب. وأما ما كان في تهمة فإنما يستظهر بذلك ليستكشف به عما وراءه.[5]

أما الإجماع فالحبس متفق عليه بين الأمة[6].

قال ابن فرحون في قدر السجن ومدته:

«وأما قدر مدة الحبس فيختلف باختلاف أسبابه وموجباته، فحبس التعزير راجع إلى اجتهاد الحاكم بقدر ما يرى أنه ينزجر به، وفي مختصر الأحكام السلطانية: والحبس في التعزير قد يكون يوماً، ومنهم من يحبس أكثر بلا تقدير»[7]. وقال ابن نجيم (ت: ٩٧٠ هـ): «وتقدير مدة الحبس راجعة إلى الحاكم كما لا يخفى»[8].

وقال النووي: «بحبس أو ضرب أو صفع أو توبيخ، ويجتهد الإمام في جنسه، وقدره»[9]، وقال

---

(١) لسان العرب (٤٤/٦) مادة (حبس).

(٢) السجن وموجباته (٣٧/١)، لمحمد الجريوي، رسالة دكتوراة، جامعة الإمام، الرياض.

(٣) مجموع الفتاوى (٣٩٨/٣٥).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب في الحبس في الدين وغيره (٣٦٣٠) والترمذي في جامعه، كتاب الديات، باب ما جاء في الحبس في التهمة (١٤١٧)، و حسنه، وابن الجارود في المنتقى (١٠٠٣) وصححه الحاكم في المستدرك (١١٤/٤) وابن القيم في الطرق الحكمية (١/ ٢٦٨).

قال علي بن المديني: حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده صحيح.

(٥) معالم السنن شرح سنن أبي داود (٤/ ١٧٩). لحمد بن محمد الخطابي، الناشر: المطبعة العلمية – حلب، الطبعة: الأولى ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م.

(٦) تبيين الحقائق (٢٠٧/٣)، تبصرة الحكام (٢٤٠/٢)، المنهاج مع المغني (٥٢٢/٥)، مجموع الفتاوى (٣٩٨/٣٥).

(٧) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام (٢/ ٣٢٢).

(٨) البحر الرائق (٥/ ٤٦).

(٩) منهاج الطالبين مع مغني المحتاج (٥٢٢/٥)

ابن قدامة: «والتعزير يكون بالضرب والحبس والتوبيخ»[1].

٣- العقوبة بالتعويض عن الضرر.

وهـذا يدخـل تحت القاعدة العامـة في الشريعة في ضمـان المتلفات بالمثلـي فيما له مثل، وبالقيمة فيما سواه المندرجة تحت القاعدة الفقهية الكبرى «الضرر يزال»[2].

أمـا الإبعـاد من البلـد للمقيمين فيأخـذ حكم بقية العقوبـات التعزيرية، وفـي معنى العزل الوظيفي.

المطلـب السادس: إعطـاء رخصة بمقابـل مادي للاحتطاب مـن الأشجـار المقلوعة عند شـق الطرق، أو حصـول السيول، أو ما نتج عـن أعمال التقليم للأشجـار والصيانة بعد قرار منع الاحتطاب.

هذا المقابل المادي للرخصة يخرج على أحوال:

١- أنه تعويض عن الحطب الناتج عن ملك بيت المال للحدائق، وأشجار الطرقات، ونحوها؛ فتدخل في باب البيع الذي تقدم حكمه.

٢- مـا كان ناتجـاً عن الأرض المـوات، أو المحميات التي لم تستنبـت؛ وإنما كان من وزارة البيئـة الحماية لها؛ فالتعويض هنا من مقابل خدمة الحماية لأصولهـا، وضمان جدية الاستفادة من الآخذين لها؛ لإعادة التدوير، والاحتطاب.

الخاتمة

وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها:

- الأصل في الاحتطاب الإباحة، وأن المهن تتفاضل فيما بينها، ولكلٍ وجهة فيها.

- الأصل جواز قطع الشجر للاحتطاب ولو كانت سدرة إلا ما فيه ضرر، وظلم، وعبث.

- إذا أحرز الحطب أصبح ملكاً لمحرزه.

- الاحتطـاب مـن الأرض الموات مبـاح، وكذلك المملوكة لكـن لا بد من استئـذان مالكها للدخول، وأما ما استنبته الأدمي فهو ملكه كبقية الأملاك.

- أن الاشتراك في النار يشمل النار حقيقة، ومادتها.

- حرمـة الاحتطـاب من شجر الحرم إلا مـا كان يابسًا، أو انكسر بفعـل آدمي، وأما ما قلعه

---

(١) الشرح الكبير على المقنع (٢٦/ ٤٦٠)

(٢) انظر: الجوهرة النيرة (١ / ٣٣٩) الأشباه والنظائر لابن نجيم (٣١٤/١) بداية المجتهد (٤/ ١٠١)، عقد الجواهر (٨٦٣/٣)، البيان شرح المهذب (١٧/٧) للعمراني، ط/ دار المنهاج، الأشباه والنظائر للسبكي (٤١/١) تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٧١ هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١٤١١،١ هـ - ١٩٩١ م ، المغني (١٧٧/٥).

الآدمي فينتفع به غير القالع.

- أن الاحتطاب من أراضي الوقف كالأراضي المملوكة خلافًا و ترجيحًا.
- وجوب الزكاة في الحطب بعد تملكه واستيفاء بقية الشروط.
- جواز بيع الحطب عينًا، ووصفًا بشروط السلم.
- تجوز الإجارة بشرطها، والجعالة على الاحتطاب سواء كان في ملكه، أو في الموات.
- جواز التوكيل في تملك المباحات، كإحياء الموات، والاحتطاب، والاصطياد، والاستقاء.
- جواز الشركة في الاحتطاب وتملك المباحات.
- يمنع تملك المحتطَب وهو مكان احتطاب الناس بالإحياء اتفاقًا.
- الأصل في الحمى المنع، وعدم الجواز إلا لإمام المسلمين لأجل المصلحة العامة.
- إقامة حد السرقة على سارق الحطب بعد حيازته.
- تصرف ولي الأمر في تقييد المباح منوط بالمصلحة العامة.
- ما يقرره ولي الأمر من تقييد للمباح للمصلحة العامة تجب طاعته فيه ، ومن عصى يستحق العقوبة التعزيرية اللائقة من(حبس - مال- الضرب) ونحوها.

قائمة المصادر والمراجع:

الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، لأحمد بن إدريس القرافي، ت عبد الفتاح أبو غدة، ط٢،(١٤١٦)، دار البشائر.

الاستذكار، يوسف بن عبد البر، دار هجر، ت: عبد الله التركي، ط١(١٤٢٦)، ومعه التمهيد.

الإشراف على نكت الخلاف، عبد الوهاب بن علي، ت: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط١،١٤٢٠)

إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسى، ت: يحي إسماعيل، دار الوفاء، ط١،(١٤١٩).

الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام، ت خليل هراس، دار الفكر.

الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علي بن سليمان المرداوي، مطبوع مع الشرح الكبير.

البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم المصري، الكتاب الإسلامي، ط٢.

بداية المجتهد ونهاية المقتصد (لمحمد بن أحمد ابن رشد الحفيد)، ط، مكتبة ابن تيمية، تحقيق محمد صبحي حلاق.

البناية شرح الهداية العيني، ط١، (١٤٢٠)، دار الكتب.

البيان والتحصيل، لمحمد بن أحمد ابن رشد الجد، ط٢، (١٤٠٨)، دار الغرب.



البيان، يحي العمراني، ت: قاسم النوري، ط١، (١٤٢١) ، دار المنهاج.

التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف المواق، دار الكتب، ط١، (١٤١٦).

تبصـرة الحكام في أصـول الأقضية و مناهج الأحكام، لإبراهيم بـن علي بن فرحون، ط١، (١٤٠٦)، مكتبة الكليات الأزهرية.

تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان الزيلعي، م الأميرية، ط١، (١٣١٣).

التجريد، أحمد بن محمد القدوري، ط، دار السلام، ط٢، (١٤٢٧).

التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور، ط (١٩٨٤)، الدار التونسية.

تقييد المباح، للحسين الموس، مركز نماء للبحوث، ط١،

التلخيص الحبير، أحمد بن حجر، دار الكتب، ط١(١٣١٩).

التنبيه على مبادئ التوجيه للتنوخي المهدوي، دار ابن حزم، (١٤٢٨).

الجامع الكبير محمد بن عيسى الترمذي، المعارف، ط١(١٤٢٤).

الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، المطبعة الخيرية، ط١،(١٣٢٢).

حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)، ط، مصطفى البابي الحلبي.

حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمحمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر.

الحاوي الكبير، لعلي بن محمد الماوردي، ت علي معوض وعادل عبد الموجود، ط١(١٤١٩).

حليـة العلمـاء في معرفة مذاهـب الفقهاء، محمـد بن أحمـد القفال الشاشـي، ت: ياسين درادكة، الرسالة، ط١،(١٩٨٨).

دقائق أولي النهى في شرح المنتهى، منصور البهوتي، عالم الكتب، ط١، (١٤١٤)

الذخيرة، أحمد بن إدريس القرافي، دار الغرب،ط١،(١٩٩٤).

الروض المربع شـرح زاد المستقنع، منصور البهوتي، تحقيق خالـد المشيقح وآخرون، دار الوطن.

روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيى النووي، المكتب الإسلامي، ط٣، (١٤١٣).

سلسلة الأحاديث الصحيحة، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف.

سلطـة ولي الأمر فـي تقييد الحريات السياسيـة، لمحمد حلمي إبراهيـم الحفناوي. مجلة الدراية على الشبكة العنكبوتية.

السنن الكبير، أحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب، عبد القادر عطا، ط٣،(١٤٢٤).

السنن محمد بن يزيد ابن ماجه، المعارف، ط١(١٤٢٤).



السنن، أبو داود سليمان بن الأشعث، المعارف، ط١ (١٤٢٤).

السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، ط١، (١٤١٨)، وزارة الشؤون الإسلامية.

شرح الزركشي على مختصر الخرقي، محمد بن عبد الله، ت عبد الله الجبرين، العبيكان، ط١ (١٤١٣).

شرح السنة، البغوي، ط ٢ (١٤٠٣)، الرسالة، تحقيق شعيب الأرناؤوط.

شرح العلل، لعبد الرحمن ابن رجب، ت همام عبد الرحيم، ط١، (١٤٠٧)، مكتبة الزرقاء.

الشرح الكبير، عبد الرحمن بن محمد بن قدامة، هجر، ت: عبد الله التركي :ط١،(١٤١٥).

الشرح الممتع على زاد المستقنع لمحمد العثيمين، ط١ (١٤٢٨)، دار ابن الجوزي.

شرح صحيح البخاري، لعلي بن خلف ابن بطال، ت: ياسر إبراهيم، ط١، مكتبة الرشد.

شرح مختصر الطحاوي، أحمد الجصاص، م محققين، دار البشائر، ط١،(١٤٣١).

شرح مشكل الآثار، أحمد بن محمد الطحاوي، ت: شعيب الأرناؤوط، الرسالة.

شرح معاني الآثار، أحمد بن محمد الطحاوي، عالم الكتب، ط١ (١٤١٤).

صحيح البخاري المطبوع مع فتح الباري.

الصحيح لابن حبان، الرسالة، ت: شعيب الأرناؤوط.

الصحيح لمحمد بن إسحاق ابن خزيمة، المكتب الإسلامي.

صحيح مسلم المطبوع مع المنهاج.

عقد الجواهر الثمينة، عبد الله بن شاس، ت: حميد لحمر، دار الغرب، ط١،(١٤٢٣).

العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، لأبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، ت: إرشاد الحق، ط٢، إدارة العلوم الأثرية.

عون المعبود شرح سنن أبي داود، لشمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، ط٢، (١٤١٥هـ).

عيون الأدلة في مسائل الخلاف، علي بن أحمد القصار، نشر مكتبة الملك فهد الوطنية (١٤٢٦).

غياث الأمم في التياث الظلم لإمام الحرمين عبد الملك بن يوسف الجويني، ت: عبد العظيم الديب، ط١ (١٤٠١). مكتبة إمام الحرمين.

الفتاوى الهندية، لجنة من علماء الهند، دار الفكر، ط٢،(١٣١٠).

فتح الباري ابن رجب، تحقيق طارق عوض الله، ط، دار ابن الجوزي.



فتح الباري شرح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الريان.

فتح العزيز شرح الوجيز، عبد الكريم الرافعي، دار الفكر.

الفروع، محمد بن مفلح، الرسالة، ت: عبد الله التركي.ط١ (١٤٢٢) ومعه التصحيح للمرداوي.

الفواكه الدواني على الرسالة، أحمد بن غانم النفراوي، دار الفكر.

القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، الرسالة، ط٨،(١٤٢٦).

القوانين الفقهية محمد ابن جزي، دار الكتب الثقافية.

الكسب، لمحمد بن الحسن الشيباني، ت سهيل زكار،ط١،(١٤٠٠).

كشاف القناع عن الإقناع، منصور البهوتي، دار الكتب.

اللباب شرح الكتاب، عبد الغني الميداني، دار البشائر،ط١،(١٤٣١).

اللباب في الجمع بين السنة والكتاب.

لسان العرب لابن منظور، دار صادر، ط٣،(١٤١٤).

المبسوط ، محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة،(١٤١٤).

المجموع شرح المهذب، شرف الدين النووي، إحياء التراث، ت: محمد المطيعي.

مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان الملا قاري، دار الفكر، ط١،(١٤٢٢).

المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم، دار الكتب، ط١، (١٤١١)

المسند، أحمد بن حنبل، الرسالة، مجموعة محققين، ط١، (١٤٢٤).

المسند، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، ت: حسين الداراني، دار المغني، ط١،(١٤١٢).

مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى الرحيباني، المكتب الإسلامي، ط٢،(١٤١٥).

المغني، ابن قدامة، تحقيق عبد الله التركي، ط، عالم الكتب.

مغني المحتاج شرح المنهاج، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، دار الكتب، ط١، (١٤١٥)

المقاصد الحسنة، لعبد الرحمن السخاوي، ت: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، ط١،(١٤٠٥).

المنتخب من علل الخلال، لموفق الدين عبد الله بن محمد بن قدامة، ت: طارق عوض الله، دار الراية.

المنتقى لأبي الوليد الباجي، ط، مطبعة السعادة.



منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد عليش، دار الفكر،(١٤٠٩).

المنهاج على شرح مسلم ، شرف الدين النووي، دار المعرفة.

المهذب، إبراهيم الشيرازي، دار الكتب.

مواهب الجليل شرح مختصر خليل، محمد الحطاب، دار الفكر، ط٣(١٤١٢).

النجم الوهاج شرح المنهاج، لمحمد بن موسى الدميري، ت: لجنة علمية،ط١، (١٤٢٥) دار المنهاج.

نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن أحمد الرملي، دار الفكر،(١٤٠٤).

النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك محمد بن محمد بن الأثير، ت: طاهر الزاوي و محمود الطناحي، المكتبة العلمية ،(١٣٩٩).

نور الصباح في تقييد المباح، لأحمد خالد الطحان، على الشبكة العنكبوتية، شبكة الألوكة.

الهداية شرح بداية المبتدي، علي المرغيناني، إحياء التراث.

الهداية لأبي الخطاب محفوظ الكلوذاني، دار غراس، ط١،(١٤٢٥).

الدكتور فتحي توفيق الفاعوري
أستاذ مساعد / جامعة البترا كلية الحقوق
الأردن – عمان

وقف التنفيذ في التشريع الأردني

الملخص

تتمحــور هذه الدراسة حول بيان وقف التنفيــذ في التشريع الأردني، وهل وقف التنفيذ يعتبر بديلاً عن العقوبات السالبة للحرية داخل مراكز الإصلاح والتأهيل.

وقــد تمت معالجــة هذه المشكلة من خــلال بيان مدى التــزام القضاء بتطبيــق وقف تنفيذ العقوبة، وقد تم تقسيم مشكلة البحث إلى أربعة مباحث، حيث تناولت بالمبحث الأول ماهية وقف التنفيــذ والتطــور التاريخي، أمــا المبحث الثاني فقد بينــت فيه شروط وقف التنفيــذ والتي تتعلق بالمجرم والجريمة والعقوبة أيضاً، ولا بد لوقف التنفيذ من آثار والتي تناولتها في المبحث الثالث، ولا بــد لــي كباحــث أن أبين أوجه الشبــه والاختلاف مع الأنظمــة الأخرى البديلة التــي يلجأ إليها القضاء للحد من الجريمة، مثل الاختبار القضائي والبارول وكذلك الإفراج الشرطي، وقد تناولتها بالبحــث في المبحــث الرابع، وقد قلنا من خلال هــذه الدراسة إنه لا بد مــن تعديل على نصوص المــواد المتعلقة بوقف التنفيذ، لا سيما المادة (٥٤) مكرر من قانون العقوبات الأردني، والتوسيع فــي تطبيــق العقوبات البديلة والأنظمــة الأخرى المتعلقة بوقف التنفيذ بهــدف الحد من الجريمة والخطورة الإجرامية.

الكلمات المفتاحية

وقف التنفيذ، الاختبار القضائي، الإفراج الشرطي، البارول

Abstract

This paper sheds light on stay of execution in the Jordanian legislation and explores whether this is considered an alternative for penalties that would restrict freedom in rehabilitation and correction centers. This issue has been dealt with by showing how the legislation is keen on implementing stay of execution. This is discussed in four sections. The first section defines the term stay of execution and it presents its historical development. The second section

presents the conditions of stay of execution, which are related to the criminal, crime and sentence. The third section presents the effects of stay of execution. The fourth section sheds light on the similarities and differences between stay of execution and other alternative systems, which are implemented by the judiciary system in order to reduce the number of crimes, including forensic test, parole and conditional release. In this paper, we argue that the text of articles related to stay of execution, especially article 54 (repeated) of the Jordanian penal code should be modified and there should encourage enforcing alternative penalties and other systems related to stay of execution, which aim to reduce the number of crimes and rates of danger.

خطة البحث:

سوف يتم تقسيم البحث إلى أربعة مباحث على النحو التالي:

أهميـة الدراسـة: تكمن أهمية الدراسـة في بيان مفهوم وقف التنفيـذ كبديل للعقوبات التي ترهق كاهل الدولة من كافة النواحي، وبيان مدى دور هذه العقوبة في تحقيق الردع العام والخاص مع الأخذ بالأنظمة الأخرى المتشابهة لوقف التنفيذ.

منهج الدراسة: لقد اعتمدت في هذه الدراسة على اتباع المنهج الوصفي والتحليلي للنصوص القانونيـة المتعلقة بوقـف التنفيذ، ومقارنتها مـع النصوص الأخرى في القوانيـن المقارنة، التي أصبحت لزاماً على قاضي الموضوع الأخذ بها وتطبيقها كبدائل للعقوبات السالبة للحرية.

مشكلة الدراسة

هل وقف التنفيذ يغني عن تنفيذ العقوبة بالكامل داخل مراكز الإصلاح؟

ويتفرع عن ذلك الأسئلة التالية:

هل نظام وقف التنفيذ معمول به في التشريع الأردني.

هل نظام وقف التنفيذ يختلف عن الأنظمة البديلة الأخرى للعقوبة.

ج. هل يساعد وقف التنفيذ في تحقيق أهداف العقوبة وأغراضها.

د. هـل نظام وقف التنفيذ بشروطـه خاصة في الجنايات والجنح التـي لا تزيد عقوبتها عن سنتين كافٍ لمنح القاضي سلطته التقديرية باستخدام ذلك.

أهداف الدراسة: تهدف الدراسة إلى:

بيان النصوص القانونية في التشريع الأردني التي عالجت وقف التنفيذ.

مقارنـة النصوص في التشريع الأردنـي مع التشريعات الأخرى المقارنـة بهدف التوسع في تطبيق وقف التنفيذ والأنظمة المشابهة.

◇◇

خطة الدراسة:

لإثراء الحديث عن وقف التنفيذ في التشريع الأردني، فقد تم تقسيم هذه الدراسة إلى أربعة مباحث وهي:

المبحث الأول: حيث تناولت فيه ماهية وقف التنفيذ والتطور التاريخي له.

المبحث الثاني: لقد تمحور هذا المبحث حول شروط وقف التنفيذ من حيث المجرم والجريمة والعقوبة.

المبحث الثالث: تناول هذا المبحث آثار وقف التنفيذ سواء أكان على المجرم أم على العقوبة.

المبحث الرابع: هذا المبحث بينا فيه المقارنة من حيث الشبه والاختلاف بين وقف التنفيذ والأنظمة الأخرى، سواء الإفراج الشرطي أم نظام الاختبار القضائي أو نظام البارول.

المقدمة

تعد الجريمة من أخطر ما يواجه المجتمعات الإنسانية منذ وجود البشرية، ولولا السلوك المنحرف والجريمة لاستغنت الشعوب عن القوانين والأنظمة المتعلقة بالحماية والجهات الأخرى الخاصة بمكافحة الجريمة، وذلك بسبب عدم وجود الجريمة، ولكن هذا استحالة كون الخير والشر موجود مع البشرية إلى أن تقوم الساعة، خاصة مع تطور الجريمة الحديثة وخاصة الجرائم الالكترونية.

وللتصدي لهذه الجرائم على اختلاف أنواعها وتطورها، لا بد من العقوبات الرادعة من خلال التشريعات الوضعية، وتعتبر العقوبة المرآة العاكسة لتلك التشريعات، وقد يظهر لتنفيذ العقوبات آثار سلبية لا بد من الحد منها، خاصة عند التنفيذ الكلي للعقوبة داخل المؤسسات العقابية، ولذلك بدأت التشريعات تاره بتشديد العقوبة وتاره بتخفيفها، أو إباحة أفعال مجرمة أو تجريم أفعال مباحة، كل ذلك من أجل مواجهة فاعل الجريمة والحد منها، وقد بدأ التفكير جدياً بالتخفيف من الآثار السلبية للعقوبة السالبة للحرية، ومن هنا جاء نظام وقف تنفيذ العقوبة، الذي يعد استغناء عن الأصل بحيث يحقق أغراض وأهداف العقوبة بطرق أنجح من التنفيذ ذاته، وهو يعد أسلوباً من أساليب المعاملة العقابية الحقيقية، ولكن ذلك يكون ضمن شروط منها ما يتعلق بالمجرم، وشروط تتعلق بالجريمة، وأخرى تتعلق بالعقوبة، وسنتناول ذلك تفصيلاً من خلال هذا البحث، مع بحث أوجه الشبه بين نظام وقف التنفيذ والأنظمة الأخرى البديلة للعقوبة كالإفراج الشرطي ونظام البارول.

المبحث الأول: ماهية وقف التنفيذ والتطور التاريخي

يقصد بوقف التنفيذ: تعليق تنفيذ العقوبة على المتهم على شرط موقف خلال مدة يحددها

القانون، وبتحقق الشرط قبل انتهاء الفترة يلغى إيقاف التنفيذ.(١)

كمـا ويقصد بهذا النظام، (صـدور حكم بالإدانة مع تحديد العقوبة المناسبة للجريمة التي ارتكبـت مع الأمر بوقف تنفيذها لفترة يحددها القانون، وتعتبـر هذه الفترة كاختبار للمتهم فإذا انقضـت دون أن يرتكـب المتهم جريمة أخرى غير التي حكم بها، اعتبر الحكم كأن لم يكن وتزول كافة آثاره، وعلى العكس من ذلك، اذا ارتكب المتهم جريمة جديدة أثناء فترة الاختبار سقط وقف التنفيذ ونفذت به العقوبة السابقة، إضافة إلى ملاحقته عن الجريمة الجديدة. (٢)

كما يقصد بوقف تنفيذ العقوبة تعليق تنفيذ العقوبة فور صدور الحكم بها على شرط موقف خلال الفترة التي يحددها القانون، ويطلق عليها فترة الاختبار.(٣)

ونحـن نرى أن وقف تنفيـذ العقوبة يقصد به إيقاف تنفيذ العقوبـة على شرط موقف لفترة معلومة يحددها القانـون بناءً على اعتبارات تقدرها المحكمة المختصة قبل صدور القرار، وبناءً عليـه يبقـى المحكوم عليـه متمتعاً بكامل حريته، إذا لـم يكن محبوساً ويتم الإفـراج عنه إذا كان موقوفاً احتياطياً.

وقـد عبـر المشرع الأردني عن وقـف تنفيذ العقوبة فـي قانون العقوبات، مـن خلال المادة (٥٤) من ذات القانون بالقول إن وقف التنفيذ يقصد به تعليق تنفيذ العقوبة لمدة محددة، وضمن شروط معينة، بحيث إذا تحققت هذه الشروط ضمن هذه المدة، نفذت العقوبة التي علق تنفيذها، أما إذا لم تتحقق خلال مدة الإيقاف، ولم يصدر حكم بإلغاء وقف التنفيذ، فإن العقوبة المحكوم بها تسقط، ويعتبر الحكم كأن لم يكن .(٤)

أمـا فيما يتعلق بالتطور التاريخي فقد ظهرت الحاجة الملحة إلى بدائل العقوبات، ومن هذه البدائل نظام وقف التنفيذ الذي ظهر في أوروبا، وتحديداً في القانون البلجيكي عام (١٨٨٨)، كما تبنى المشرع الفرنسي هذا النظام عام (١٨٩١) وثم بدأ هذا النظام في الانتقال إلى بقية الدول، مثل مصر التي عملت به عام (١٩٠٤)، ثم انتقل إلى بقية دول العالم، بحيث لا يوجد تشريع عقابي معاصـر لا يسمـح بتلك الرخصة للقاضي، وذلك بهدف التخفيف علـى السجون والمجرمين ذوي الخطورة الإجرامية البسيطة أو المتوسطة .(٥)

وقـد عرف هذا النظام في قانون العقوبات الأردني المعدل رقم (٩) لسنة (١٩٨٨)، والذي نشـر في الجريـدة الرسمية رقـم (٣٥٣٣) تاريـخ ١٩٨٨/٢/١٦ حيث كان القانـون السابق لسنة

---

(١).حسين الشمايله ، أهمية التنفيذ الكلي للجزاء خارج المؤسسات العقابية ، بحث غير منشور، جامعة مؤتة، ص٣ ، لعام ٢٠١٢.

(٢). د. سلطان الشاوي واخرون، المبادئ العامة في قانون العقوبات، ص٣٨٩، لعام ٢٠١٢.

(٣). د. نظام المجالي ، شرح قانون العقوبات – القسم العام، دار الثقافة، الطبعة الخامسة، ص ٥١، لعام ٢٠١٥.

(٤). د. عبد الرحمن توفيق، قانون العقوبات – القسم العام، دار وائل للنشر، ص٤٥١، لعام ٢٠١٠.

(٥). بادي الهواوشه، التطبيقات المعاصرة لبدائل العقوبة، بحث غير منشور، أكاديمية الشرطة، ص٦، عام ٢٠١٢.

◇◇◇

(١٩٦٠) لا يأخـذ بهـذا النظام، وقد نصت المادة (٥٤) فقـرة (١) من قانون العقوبات الجديد، علـى الأخذ بهذا النظام بأنه (يجوز للمحكمة عند الحكم في جناية أو جنحة بالسجن أو الحبس، مـدة لا تزيـد على سنة واحـدة، أن تأمر في قـرار الحكم بإيقـاف تنفيذ العقوبـة، وفقا للأحكام والشـروط المنصوص عليها في هذا القانون، إذا رأت من أخلاق المحكوم عليه أو ماضيه أو سنّه أو الظـروف التـي ارتكب فيها الجريمة، ما يبعث على الاعتقاد بأنه لـن يعود إلى مخالفة القانون، ويجب أن تبين في الحكم أسباب إيقاف التنفيذ، ويجوز أن تجعل الإيقاف شاملاً لأيَ عقوبة تبعية، ولجميع الآثار الجنائية الأخرى المترتبة على الحكم) .[١]

وكنـا نتمنى علـى المشرع الأردني، وتماشياً مع الظروف التي تجتـاح العالم بأسره، وإعطاء المذنب فرصة أخرى لمراجعة النفس، أن يجعل الأخذ بنظام وقف التنفيذ في الجنايات أو الجنح، التـي لا تزيـد عقوبتها عن ثلاث سنوات، وإبقاء الجنايات بمـا لا يزيد عن سنة، وذلك تماشياً بما فعل بالعقوبات البديلة في التعديل الأخير لسنة ٢٠٢٢.

المبحث الثاني: شروط وقف التنفيذ

سبـق وذكرنا أن المقصود بوقف تنفيذ العقوبة هـو تعليقها لفترة محددة من الزمن، وحتى يتـم ذلـك فلا بد من توافر شروط، منهـا ما يتعلق بالجريمة المرتكبة، ومنهـا ما يتعلق بالعقوبة، وأخرى تتعلق بشخصية الجاني، وهذه الشروط هي:

الفرع الأول: شروط متعلقة بالجريمة:

يتضـح لنا من خـلال استعراض المادة (٥٤) مكـرر من قانون العقوبـات، أن وقف التنفيذ جائـز في الأحكام التي تصدر في القضايا الجنائية والجنحوية، إذا كان الحكم لا يتجاوز الحبس مدة سنة واحدة، أما في قضايا المخالفات، فلا يتصور وقف التنفيذ فيها[٢]، وتمنينا على المشرع أن يعدل هذه المادة، بحيث تصبح: يجوز للمحكمة عند الحكم في جناية أو جنحة مدة لا تزيد على ثلاث سنوات، أن تأمر في قرار الحكم، بإيقاف تنفيذ العقوبة وفقاً للأحكام والشروط المنصوص عليهـا فـي هذا القانـون، إذا رأت من أخـلاق المحكوم عليـه أو ماضيه أو سنّـه أو الظروف التي ارتكـب فيهـا الجريمة، ما يبعث على الاعتقـاد بأنه لن يعود إلى مخالفة القانـون"، وذلك تماشياً مـع التعديلات الأخيـرة على قانون العقوبات الأردنـي، بخصوص العقوبـات البديلة لسنة ٢٠٢٢، حسـب المـادة (٢٥) مكرر مـن القانون المعـدل رقم (١٠)، ويجـب أن تبين في الحكـم أسباب إيقـاف التنفيـذ، ويجوز أن تجعل الإيقاف شاملاً لأيَ عقوبة تبعية، ولجميع الآثار الجنائية الأخرى المترتبـة على الحكـم، «وأن العلة في استثناء المخالفات من وقف التنفيـذ، يعود إلى عدم أهمية

---

(١). د. سلطان الشاوي، المبادئ العامة في قانون العقوبات، مرجع سابق ،ص ٣٩١ / انظر ايضاً المادة ٥٤ فقرة ١ من قانون العقوبات الأردني.

(٢). د. عبد الرحمن توفيق، شرح قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٤٤٥.



هــذه المخالفات، إضافة إلى أنها لا تعتبر قيداً جرمياً في سجل المحكوم عليه، هذا بالإضافة إلى أن الحكــم بالغرامــة، أولى من الحكم بالحبس مع وقف التنفيــذ، إلا أن المتهم قد يتعرض للحكم بالحبس في مجال المخالفات، وبالتالي تتوافر العلة للأخذ بنظام وقف التنفيذ تحقيقاً للعدالة[1]، ونــرى أنــه لا بد من التوســع في مجال وقف التنفيــذ ليشمل المخالفات، لا سيمــا مخالفات قانون الســيــر، والبيئة، والصحة، تحقيقاً للعدالــة، ومراعاة لمبدأ الشمولية، وللحد من الاكتظاظ الهائل في أعداد المحكومين بمثل هذه الجرائم في مراكز الإصلاح والتأهيل، ومما ينبغي ذكره بالنسبة للجرائــم التي هي مــن نوع الجناية، فإن الحبس يكون فيها لمدة سنة في حالتين، وهي حالة وجود أسبــاب مخففة تقديرية، كما هــو الحال في جنايات السرقة المنصوص عليها في المادة (٤٠٥)، وجريمــة الايذاء المفضية للإجهاض في المادة (٣٣٦)، وكذلك جريمة هتك العرض المنصوص عليها في المادة (٢٩٧) عقوبات، فإن بإمكان المحكمة عند الأخذ بالأسباب المخففة التقديرية، أن تخفــض العقوبــة إلى الحبس سنة علــى الأقل، أما الحالة الثانية فهــي تكمن في الجنايات التي تقتــرن بعذر مخفف وفقاً للمادة (٩٧) فقــرة ١+٢ من قانون العقوبات، ومثال ذلك القتل المقترن بعــذر مخفف، ووفقاً للتعديــل الأخير الذي جرى على المادة (٥٤) مكــرر، والتي أصبح فيها وقف التنفيذ في الجنايات والجنح التي تزيد عقوبتها على سنتين.

الفرع الثاني: الشروط المتعلقة بالعقوبة المحكوم بها:

ويلاحظ أن النص الأردني الخاص بالوقف واضح في هذا المجال:

أ . فهــو يحددهــا بالسجــن أو الحبــس بمدة لا تزيد عن سنــة، ويعتبر البعض هذا الموقف منصفــاً، لأنــه إذا تجــاوزه يعني أن ذلك الشخــص صاحب خطورة إجرامية، ونــرى أن رفع الحد الأعلى إلى ثلاث سنوات بالجنح، تبقى ضمن إطار الجنحة حسب قانون العقوبات الأردني.

ب . وقــف التنفيــذ من خلال النص جائز بالنسبة للعقوبــة الجزائية، أصلية كانت أم تبعية، لذلك تعتبر الغرامة عقوبة أصلية، وليست تبعية فلا تشمل بالوقف.

ج . ولا يجــوز وقــف التنفيذ فيما يتعلق في التدبير الاحتــرازي أو الالتزامات المدنية كالقفل والمصادرة[2].

ويترتــب على وقف تنفيذ العقوبــة الأصلية، شمول العقوبات التبعيــة وجميع الآثار الجنائية، أمــا الآثار غير الجنائية، فــلا يشملها وقف التنفيذ، سواء كانت مدنية أو إدارية، ورغم أن المشرع لــم يشــر لا من قريب ولا من بعيد إلى وقف تنفيذ الغرامات كعقوبة جزائية، إلا أن الأولى هو جواز شمولها، كون المحكوم عليه قد يعجز عن دفع الغرامة، وبالتالي يلجأ إلى الحبس، وعليه فإن شمول الغرامة بوقف التنفيذ يقتصر فقط عليها عندما تكون عقوبة جزائية بحتة، كما أن وقف التنفيذ لا

(١). د. سلطان الشاوي، المبادئ العامة في قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٣٩٢.

(٢). حسين الشمايلة، مرجع سابق، ص٦ .

يشمل المصادرة العينية، لأنها تتضمن رد الشيء المضبوط، كذلك لا يشمل وقف التنفيذ التدابير الاحترازية المقررة للأحداث، لأن الغرض منها هو التهذيب والإصلاح.[١]

وقد اتجهت معظم القوانين ومنها القانون الأردني، إلى تحديد مدة العقوبة بسنة، وأصبحت فيما بعد سنتين، ومن هذه القوانين قانون العقوبات الإيطالي، وقانون العقوبات المصري، وأن العلة في ذلك أن استحقاق الجاني لعقوبة تزيد عن سنة، يدل على الخطورة الإجرامية، وجسامة الفعل، وأن وقف التنفيذ في ذلك، يؤدي إلى الإخلال بوظيفة العقوبة في تحقيق العدالة، والردع العام، والردع الخاص.[٢]، ونرى أنه لا بد من التوسع بذلك لتصبح ثلاث سنوات، كون الفعل يبقى ضمن إطار الجنحة، كما أن الجناية عندما تقترن بظرف مخفف تكون ضمن عقوبة الجنحة أيضاً.

وقد نصت المادة (٤٢٧) من قانون العقوبات والتي أضيفت بالقانون المعدل المؤقت رقم (٨) لسنة (٢٠١١) على الآتي: «باستثناء ما ورد النص عليه في المادة (٤٢١) من هذا القانون، يجوز وقف تنفيذ العقوبة في الجنح المنصوص عليها في الفصلين (الثاني) و (الثالث) من هذا الباب، ولو زادت مدة الحبس على سنة، إذا تنازل المشتكي عن شكواه بعد صدور الحكم القطعي، وعلى أن تتوافر جميع الأحكام الأخرى الواردة في المادة (٥٤ مكررة) من هذا القانون».[٣]

أما المشرع الفرنسي، فقد حدد في المادة (١٣١) الشروط الواجب توافرها في الجاني، من حيث أنه حسن السيرة والسلوك، وأن لا يكون قد ارتكب جريمة خلال آخر خمس سنوات، كما حدد المشرع في ذات المادة، أن وقف التنفيذ يكون في الغرامات والمخالفات والجنح والجنايات.[٤]

كما نص قانون العقوبات الفرنسي على عقوبات خدمة المجتمع كبدائل للعقوبات، ويا حبذا لو أن المشرع الأردني كان قد ساير المشرع الفرنسي، خاصة فيما يتعلق بتحديد المدة التي تكون قد ارتكب فيها الجاني جريمته، حيث أن ما جاء في المادة (٥٤) من قانون العقوبات، إن فترة الحكم هي شهر ولم يحدد المدة التي ترتكب فيها.[٥]

ونحن نرى أنه في ظل ازدياد نسبة الجرائم، وزيادة عدد مرتكبيها، خاصة الجرائم المستحدثة، والجرائم الإلكترونية، مما أدى ذلك إلى زيادة عدد نزلاء مراكز الإصلاح، مما يؤدي ذلك إلى زيادة النفقات المالية، والبشرية على النزلاء، وبالتالي يؤثر على الوضع الاقتصادي، فإنه يتحتم بتعديل هذه المادة (٥٤) من قانون العقوبات الأردني، لتشمل الجنح التي لا تزيد عقوبتها

---

(١). د. نظام المجالي، شرح قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٥٠٣.

(٢). د. سلطان الشاوي، مرجع سابق، ص٣٩٣.

(٣). انظر نص المادة ٤٢٧ من قانون العقوبات قانون معدل رقم ٨ لسنة ٢٠١١.

(٤). انظر المادة ١٣١ من القانون العقوبات الفرنسي.

(5) .le sursis peut s'appliquer totalement ou partirellement à la peine prononcée. (article 131-31 et 131 – 39 du Code Pènal)
Le sursis avec mise à l'épreuve (ou sursis probation)
Le sursis assorti de l'obligation d'accomplir un travail d'intérèt general

عن ثلاث سنوات، خاصة التي يكون مرتكبوها ليسوا من ذوي الخطورة الإجرامية، خاصة أن نظم المنشآت العقابية الحديثة، تسعى إلى الحد من هذه الخطورة بتنفيذ العقوبة خارج المنشآت العقابية، لتزيل عن المحكوم عليه الوحدة والعزلة، وتقلل التكاليف على الدولة. [١]

الفرع الثالث: شروط تتعلق بشخصية الجاني (المجرم):

لقد ترك المشرع الأردني لمحكمة الموضوع تقديرها لهذه الشروط من حيث أخلاق المحكوم عليه، أو ماضيه، أو ظروف وملابسات الجريمة، مما يحملها على الاعتقاد بأنه لن يعود إلى مخالفة القانون، وتطبيقاً لذلك، قضت محكمة التمييز أن تقدير توافر شروط وقف تنفيذ العقوبة من عدمه، من شأن محكمة الموضوع، ولا رقابة لمحكمة التمييز عليها في ذلك، ما دام أن ذلك لا ينطوي على أي خطأ في تطبيق القانون، إضافة إلى أن وقف تنفيذ العقوبة الذي أجازته المادة (٥٤ مكرر) من قانون العقوبات، لا يتم إلا إذا كان الحكم في الجناية أو الجنحة بالسجن أو الحبس مدة لا تزيد على سنة واحدة، ولا مجال لتطبيقه إذا كانت العقوبة أشد من ذلك. [٢]

ويأخذ القاضي عند الحكم في وقف التنفيذ عدة اعتبارات، منها انتفاء الخطورة الإجرامية لدى المحكوم عليه، كأن يكون أعمى، أو أصم، أو وحيد والديه، أو يعاني من أمراض خطيرة، أو ظروف اجتماعية صعبة، أو أنه أسعف المجني عليه، أو تفاهة الشيء المسروق، أو أن المجني عليه من أصحاب أرباب السوابق، أو هو الذي جلب الحقارة إلى نفسه، ويتضح جلياً أن وقف التنفيذ أمر جوازي لمحكمة الموضوع، فإذا لم تأخذ به المحكمة رغم توافر شروطه، فإنها غير ملزمة بتعليل عدم أخذها بوقف التنفيذ، وعلى العكس من ذلك، فإذا أخذت به فإنه يستلزم عليها بيان هذه الأسباب في حكمها، ليتسنى لمحكمة التمييز من مراقبة كافة هذه الأسباب، وعطفاً على ما تقدم فيجوز للقاضي متى توافرت شروط وقف التنفيذ، أن يحكم به بغض النظر عن الجاني، سواء كان مبتدأً أو مكرراً، ولو لم يطلبه الجاني ذلك فإن وقف التنفيذ هو رخصة للقاضي وليس حقاً للمحكوم عليه، ولا يوجد ما يمنع القاضي من أن يحكم بوقف التنفيذ لأكثر من مرة لنفس الجاني، طالما كانت الشروط متوافرة، والغاية منه تحقيق أغراض العقوبة، كما لا يمنع القاضي أن يحكم لبعض الجناة دون غيرهم بوقف التنفيذ وذلك في حالة تعدد الجناة. [٣]

المبحث الثالث: آثار وقف التنفيذ:

بالرجوع إلى نص المادة (٥٤) مكرر من قانون العقوبات الأردني الفقرة (٥)، نجد أنها تنص على (إذا انقضت مدة إيقاف التنفيذ ولم يصدر خلالها حكم بإلغائه، فتسقط العقوبة المحكوم بها، ويعتبر الحكم بها كأن لم يكن)، والمعروف أن مدة إيقاف التنفيذ هي ثلاث سنوات،

---

(١). د. فتحي الفاعوري، أصول علم الإجرام والعقاب، دار وائل للنشر، ص١٩٣، لسنة ٢٠١٠.

(٢). د. عبد الرحمن توفيق، علم الإجرام والعقاب، دار الثقافة، ص٢٨٥، ٢٠١٢.

(٣). د. محمد وريكات، مبادئ علم العقاب، دار وائل للنشر، سنة ٢٠٠٩، ص ٢٧٦.

فإذا انقضت هذه المدة دون أن يلغى وقف التنفيذ بحكم من المحكمة المختصة، فإن العقوبة التي أوقف التنفيذ بها تسقط، ويعتبر الحكم كأن لم يكن، وعليه لا يجوز أن يعتبر هذا الحكم سابقة، ولا يسجل في سجل السوابق الجرمية[١]، أما إذا خالف المحكوم عليه الثقة التي منح من أجلها ميزة الوقف، ولم يتقيد بالشروط التي نص عليها القانون خلال فترة وقف تنفيذ العقوبة، جاز للقاضي إلغاء هذا الوقف استناداً إلى نص الفقرة الثانية من المادة (٥٤) مكرر من قانون العقوبات وهذا يكون في حالتين [٢]:

الحالة الأولى: إذا صدر على المحكوم عليه خلال مدة وقف تنفيذ العقوبة، حكم آخر بالحبس مدة تزيد على شهر عن فعل ارتكبه قبل صدور وقف التنفيذ أو بعده، ويستفاد من ذلك أن إلغاء وقف التنفيذ يكون واجباً، متى صدر على المحكوم عليه بالحبس مدة تزيد عن شهر، سواء قبل صدور وقف التنفيذ أو بعده، ذلك أن الحكم قبل وقف التنفيذ لو علم به القاضي لما حكم به، أما الحكم بعد وقف التنفيذ، فإنه يدل على الخطورة الجرمية للشخص لإخلاله للشروط التي حددها القانون، ومنها الحبس أكثر من شهر، وعلى العكس من ذلك، إذا كان الحكم أقل من شهر، فإنه لا يؤثر على حكم وقف التنفيذ[٣].

الحالة الثانية: إذا ظهر خلال مدة وقف تنفيذ العقوبة، أن المحكوم عليه كان قد صدر ضده قبل إيقاف تنفيذ العقوبة حكم بالحبس لمدة تزيد عن شهر، ولم تكن المحكمة على علم بذلك وقت صدور الحكم بوقف التنفيذ، والعلة في ذلك أن المحكمة لو كانت تعلم بهذا الحكم عندما أمرت بوقف تنفيذ العقوبة، لما أصدرت الحكم بوقف التنفيذ، ويبنى على ذلك أنه إذا انقضت مدة ثلاث سنوات ولم تعلم المحكمة بهذا الحكم، فإن ذلك لا يؤثر على وقف تنفيذ العقوبة [٤]، ويترتب على الأمر بإيقاف التنفيذ، عدم اتخاذ أي إجراء من إجراءات تنفيذ العقوبة التي شملت الوقف طوال مدة الإيقاف، ويعني ذلك أنه يشمل وقف التنفيذ عقوبة الحبس، ويترك المحكوم عليه حراً أثناء مدة الوقف، وإذا كان موقوفاً يفرج عنه، ولقد حدد المشرع مدة الإيقاف بثلاث سنوات، وتبدأ هذه المدة من تاريخ صدور الحكم بالعقوبة الموقوف تنفيذها قطعياً، (المادة ٥٤ عقوبات مكرر) والتي جاء نصها (يصدر الأمر بإيقاف تنفيذ العقوبة لمدة ثلاث سنوات، تبدأ من اليوم الذي يصبح فيه الحكم قطعياً)، وعدم اتخاذ أي إجراء من إجراءات التنفيذ أثناء مدة الإيقاف قاصر على العقوبات التي أوقف تنفيذها، دون تلك التي لم يشملها وقف التنفيذ، فإذا قضي بالحبس والغرامة، وشمل وقف التنفيذ الحبس فقط طبقاً لخطة المشرع الأردني،

(١). نظام المجالي، شرح قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٥٠٤ ، د. عبد الرحمن توفيق، علم الإجرام والعقاب، مرجع سابق، ص٢٨٥.

(٢). د. محمد وريكات، مبادئ علم العقاب، مرجع سابق، ص٢٧٧.

(٣). د. سلطان الشاوي، المبادئ العامة في قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٢٩٨.

(٤). د. عبد الرحمن توفيق، شرح قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٤٥٨.+ سلطان الشاوي، مرجع سابق، ص ٣٩٨.

فـإن الغرامــة تكون مستحقة الأداء، كما أنه لا يترتب على الإيقــاف وقف تنفيذ الإلزامات المدنية المحكوم بها، وإذا انقضت مدة الإيقاف دون إلغاء، تسقط العقوبة المحكوم بها، وما يترتب عليها من عقوبات تبعية، كما تزول الآثار الجنائية المترتبة على الحكم، فلا يذكر في صحيفة السوابق، ولا يعتبر بالتالي سابقة في التكرار.(١)

وقـد فصّل المشـرع الفرنسي كما ذكرنا سابقــاً، بأنه جعل الحكم الــذي يلغي وقف التنفيذ محــدداً بآخــر خمس سنوات لــكل الجرائم، المخالفــات، الجنح، الجنايات، بينمــا لم يبين ذلك المشــرع الأردني، ونرى أنــه كان على المشرع الأردني، أن يحدد مــدة الحكم شهراً في آخر ثلاث سنــوات على الأقل، ذلك أن الحبســ شهراً هو جنحة، وعقوبة الجنحة تسقــط بالتقادم بعد مرور ثلاث سنوات وفقاً لأحكام القانون.

وممــا تجدر الإشارة إليه، أن وقف تنفيذ العقوبة يصــدر من المحكمة التي كانت قد قررته، ســواء كانت محكمة الدرجة الأولــى (صلح أم بداية)، أو محكمة الدرجــة الثانية (استئناف)، إذ أنــه من المتصور أن ترفض محكمة الدرجة الأولى طلب وقــف التنفيذ، ولدى عرضه على محكمة الاستئنــاف تأمــر به، وعليه يكــون الإلغاء مــن صلاحية محكمــة الاستئنــاف، باعتبارها هي من أصــدرت حكم وقف التنفيذ (٢)، تأسيساً على الفقــرة الثالثة من المادة (٥٤) عقوبات مكرر، فإن الحكــم بإلغاء وقف التنفيذ يقدم من النيابة العامــة، بمعنى أن المحكمة لا تملك الإلغاء من تلقاء نفسها، إلا إذا كانت العقوبة التي بني عليها الإلغاء، قد حكم بها بعد وقف التنفيذ، ففي هذه الحالة يجــوز للمحكمــة أن تحكم بالإلغاء من تلقاء نفسها، أو بناءً على طلــب النيابة العامة، ومما لا شك فيه، فإن هذه الفقرة تضمنت أن يبلغ المحكوم عليه بالحضور إلى المحكمة، للدفاع عن نفسه ضد أدلة النيابة العامة، لأن حق الدفاع حق مقدس لا يجوز المساس به.(٣)

ويثور التساؤل فيما إذا كانت محكمة الدرجة الأولى، قد أمرت بوقف التنفيذ، وأيدتها محكمة الدرجة الثانية (الاستئناف) أيضاً، ثم ظهرت إحدى الحالتين التي تجيز إلغاء وقف التنفيذ، فأي المحكمتيــن تكون المختصة بإصدار الحكم بالإلغاء؟ هل هــي محكمة الدرجة الأولى؟ أم محكمة الدرجــة الثانية؟ وفي هذا نرى، أنــه ولكي لا يُحرم صاحب الشأن من درجة من درجات التقاضي، فإن محكمة الدرجة الأولى (صلحاً أم بداية)، هي التي يتعين أن يقدم لها الطلب بالإلغاء، وبذلك قضت محكمة التمييز أيضاً، إن وقف تنفيذ العقوبة طبقاً للمادة (٥٤) مكرر من قانون العقوبات، يكــون فــي حالة الحكــم في جناية، أو جنحــة بالسجــن، أو الحبس مدة لا تزيد علــى سنة واحدة، وحيث أن الطاعن محكوم عليه في جناية السرقة طبقاً للمادة (٤٠٤) من قانون العقوبات، بالوضع

(١). د. نظام المجالي، مرجع سابق، ص ٥٠٤.

(٢). د. عبد الرحمن توفيق، علم الإجرام والعقاب، مرجع سابق، ص٢٨٦.

(٣). د. عبد الرحمن توفيق، شرح قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٤٥٨ وما بعدها.

بالأشغال الشاقة المؤقتة لمدة سنة ونصف، فلا يكون هناك محل لتطبيق حكم المادة (٥٤) مكرر مـن قانـون العقوبات، ويكون مطالبـة المتهم الطاعن بمنحه معاملة وقـف التنفيذ فاقدة لسندها القانوني [١]، ويترتب على القاضي الذي أصدر حكماً بإلغاء وقف تنفيذ العقوبة، أن يبين سبب هذا الإلغاء، لأن وقف تنفيذ العقوبة يعتبر استثناء على تنفيذ العقوبة وهو الأصل.[٢]

المبحث الرابع: وقف التنفيذ والأنظمة الأخرى:

يهـدف الجزاء الجنائـي إلى إصلاح المحكوم عليـه وتأهيله وفقاً لأساليـب عقابية متطورة ومتنوعـة، وتكون عادة هذه الأنظمة خارج المؤسسات العقابيـة، ورأينا أن وقف تنفيذ العقوبة من بيـن هذه الأنظمة، والـذي يتشابه مـع أنظمة أخرى، ومنهـا الاختبار القضائي، ونظـام البارول، والإفراج الشرطي، ونستعرض هذه الأنظمة على النحو التالي:

الفرع الأول: وقف التنفيذ والاختبار القضائي:

يقصـد بنظـام الاختبار القضائي، الإفـراج عن المتهم أو المحكوم عليـه، دون الحكم عليه بالعقوبـة بوضعه تحت الاختبار لمدة معينـة، ويكون تحت الإشراف والرقابـة، لتنفيذ الالتزامات المفروضـة عليه، فإذا تجاوز هـذا الاختبار بنجاح، اعتبر الحكم لاغياً، أمـا إذا أخل بالتزاماته، صدر عليه حكم بتنفيذ العقوبة. [٣]

وبمقارنـة نظـام وقف تنفيذ العقوبـة، مع نظام الاختبـار القضائي، نجـد أن كليهما يهدف إلـى تجنب المحكـوم عليه مساوئ الاختلاط بالنـزلاء داخل المؤسسـات العقابية، وكذلك تجنب المحكوم عليه العقوبات سالبة الحرية قصيرة المدى، كما أن كلا النظامين يعتبر نظاماً تجريبياً، بحيـث يمنـح المحكوم عليه فترة تجربة لبيان مدى التزام المحكوم عليه، أو عدم التزامه بشروط النظامين.[٤]

ويتفق النظامان في عدة أمور ومنها:

يطبق وقف التنفيذ بعد الحكم بالعقوبة، أما الاختبار القضائي، فإنه يتم قبل النطق بالعقوبة أو بعدها، وقد يطبق أثناء مرحلة التحقيق أمام النيابة العامة.

إن نظـام وقف التنفيذ، يجعل المحكوم عليه يشق طريقـه بنفسه دون أي رقابة تذكر، بينما نظـام الاختبـار يبقـى المحكوم عليه تحـت الرقابة والإشـراف والتوجيه، مما يساعـد في تأهيله وإصلاحه.

---

(١). د. عبد الرحمن توفيق، شرح قانون العقوبات، مرجع سابق، ص ٤٥٩+ تمييز جزاء رقم ٢٠٠٩/١٣٦ (هيئة خماسية) تاريخ ٢٠٠٩/٤/٢ منشورات مركز عدالة.

(٢). د. سلطان الشاوي، مرجع سابق، ص٣٩٩.

(٣). د. محمد وريكات، مرجع سابق، ص٣٧٨.

(٤). فوزية عبد الستار، مبادئ علم الإجرام وعلم العقاب، الطبعة الخامسة، دار النهضة العربية، سنة ١٩٨٥، ص٤١٥.

يلغى وقف التنفيذ من قبل المحكوم عليه بارتكابه جريمة معينة خلال مدة الوقف، بينما يلغى الاختبار القضائي إذا بدر عن المحكوم عليه تصرف سيء، ولو لم يرتكب جريمة أثناء مدة الاختبار.[١]

الفرع الثاني: وقف التنفيذ ونظام البارول:

يهدف هذا النظام إلى الإفراج عن المحكوم عليه قبل انتهاء مدة محكوميته، إذا أثبت أنه حسن السيرة والسلوك، ويستجيب إلى إجراءات الإصلاح والتأهيل، وكذلك يتعهد بأن يكون مسلكه قويماً بعد الإفراج عنه، وإعطاء كلمة شرف بذلك[٢]، يتشابه نظام البارول مع الإفراج الشرطي ونظام وقف التنفيذ في:

إثبات حسن السلوك سواء قبل الحكم أو بعد الحكم.

يندرج نظام البارول والإفراج الشرطي تحت مبدأ تفريد العقوبة، من خلال منحه لأشخاص تتوقع المؤسسة العقابية من خلال دراساتها، القضاء على الخطورة الإجرامية خارج المؤسسات العقابية.

إن فشل المحكوم عليه في كلٍ من وقف التنفيذ ونظام البارول والإفراج الشرطي، يعني تنفيذ العقوبة بحقه داخل المؤسسات العقابية.

تهدف هذه الأنظمة جميعها، إلى تخفيف أعداد النزلاء في مراكز الإصلاح والتأهيل، وتقليل النفقات اللازمة لخدمة ورعاية المحكوم عليهم.[٣]

الفرع الثالث: الإفراج الشرطي ويمتاز هذا الأسلوب بالإفراج عن المحكوم عليه قبل انقضاء مدة العقوبة المقررة، بحيث يمضي باقي المدة خارج المؤسسة العقابية، مع بقائه تحت المراقبة وتطبيقه للشروط اللازمة، ويلاحظ أن هذا النظام هو صورة من صور تعليق العقوبة، ولكن قبل انتهاء مدتها إذا أظهر المحكوم عليه التزاماً بشروط الإفراج عنه قبل انتهاء مدة الحكم مع بقائه تحت المراقبة، فإذا ثبت أنه لا يستحق هذه الثقة، فإنه يتوجب إعادته إلى المؤسسة العقابية لإكمال مدة العقوبة المقررة بحقه، ويعتبر هذا النظام فرصة للنزيل، للتخلص من الأوامر والتعليمات، وكذلك الإجراءات التي تحد من تحركه وتصرفاته التي تجري داخل المؤسسات العقابية.[٤]

ويلتقي هذا النظام مع نظام وقف التنفيذ والأنظمة الأخرى في مزايا عدة هي:

أن كافة هذه الأنظمة تهدف إلى تنفيذ العقوبة خارج المؤسسات العقابية، سواء بشكل

---

(١). د. محمود نجيب حسني، شرح القانون اللبناني – القسم العام، من منشورات الحقوقية، ١٩٦٢

(٢). د. فتحي الفاعوري، مرجع سابق، ص٢٣٩.

(٣). د. فتحي الفاعوري، مرجع سابق، ص٢٤٠ وما بعدها .

(٤). د. محمود نجيب حسني، مرجع سابق، ص٥١٩ + د. فوزية عبد الستار، مرجع سابق، ص٤٢٢+ د. فتحي الفاعوري، مرجع سابق، ص٤٢١.

جزئي أو كامل.

تهـدف هذه الأنظمة جميعها إلـى دراسة سلوك المجرم، سواء أثنـاء تنفيذ العقوبة، أو قبل تنفيذها، من حيث السيرة والسلوك، وظروف الجريمة، والظروف الاجتماعية الأخرى.

تشـكل جميع الأنظمـة مراجعات للـذات والندم عند المحكـوم عليه، خاصـة ممن دفعتهم ظـروف لارتـكاب الجريمـة لأول مرة، وليسـ لديهم خطـورة إجرامية، مما يجعـل حالة الإصلاح والتأهيل متوافرة لديهم.(١)

ويختلف هذا النظام عن الأنظمة الأخرى أنه:

يعطـي المجـرم فرصة للانطـلاق بالحياة العامة بشـكل تدريجي دون تعرضـه لردة الفعل الناتجة التي قد يلقاها أثناء تواجده داخل المؤسسات العقابية.

يشتـرط هذا النظـام، التغيير الإيجابي بسلوك المحكوم عليه، وهـذا يشجع المحكوم عليه على إثبات قدرته على تحسين سلوكه وتعديله مما يتفق وأهداف العقوبة.

كمـا يشترط هذا النظام، أنـه لا يوجد خطورة إجرامية لدى المحكوم عليه على الأمن العام في حالة خروجه إلى الحياة العامة.

يشتـرط هذا النظام، أن يكـون المحكوم عليه قد أوفى بواجباته الماليـة، والمفروضة عليه بموجب الحكم القضائي، وأن هذا الوفاء والالتزام دليل حسن سلوكه.(٢)

ونـرى أن تطبيق هذا النظام، يحافظ على تماسك الأسرة مع بعضها البعض، وعلى مكانتها الاجتماعيـة، مـن خلال حماية هذا الشخص من الابتعاد عن أسرتـه، وابتعاد المعيل والسند لها، لأن هذا الشخص قد يكون من أصحاب المكانة الاجتماعية المرموقة، أو صاحب مصلحة تجارية، أو أي مصلحة أخرى لها أهمية كبيرة.

الخاتمة:

مـن خلال استعراضنا ودراستنا للمباحث التي تناولت وقف التنفيذ وشروطه، سواء منها ما تتعلق بالمحكوم عليه، أو بالعقوبة، أو بالجريمة، وعلاقة هذا النظام بالأنظمة الأخرى، فإننا نجد أن هـذا النظام والأنظمة الأخرى جديرة بالاهتمـام، لا سيما آثارها المتعلقة بالإصلاح والتأهيل، والحد مـن الجريمة، وكذلك التخفيف من ازدياد عدد المحكوميـن بالمؤسسات العقابية، وتقليل النفقـات الباهظة التي تكبـد ميزانية الدولة التزامات كبيرة، كما تبيـن لنا أن نص المادة (٥٤) مـن قانـون العقوبات الأردني، التي تعالـج وقف تنفيذ العقوبة، بحاجة إلـى مراجعة وإجراء بعض التعديـلات عليـه لتواكـب التطـورات الجرميـة، لا سيمـا الجرائـم المستحدثة، وكذلـك مواكبة

(١). د. إحسان محمد الحسن، علم اجتماع الجريمة، دار وائل للنشر، ٢٠٠٨، ص١٣ وما بعدها.

(٢). د. فتحي الفاعوري، مرجع سابق، ص٢٣٥، وما بعدها + بادي مسلم الهواوشة، مرجع سابق، ص٨.

التشريعات الحديثة، لا سيمـا التشريع الجنائي الفرنسي، لتشمل جميع الجرائم مخالفات، جنح، وجنايـات وكذلـك الالتزامات الأخـرى التي تقترن بالعقوبـة، طالما أن هذه العقوبـات تقع ضمن الجنح التي لا تزيد عقوبتها عن ثلاث سنوات.

النتائج:

من خلال دراسة هذا البحث فقد توصلنا إلى النتائج التالية:

أن المشـرع الأردني، ومن خلال نص المادة (٥٤) مكرر، أخذ بنظام وقف التنفيذ، وكذلك أخذ بذات النظام في الجرائم الواقعة على الأموال في المواد ٤٢٧،٤١٧،٤٢٠ من قانون العقوبات، والمادة ٣٠٨ من ذات القانون، والتي ألغيت مؤخراً بشكل كامل.

أن المشـرع الأردني، أخذ بنظام وقـف التنفيذ بالجنايات والجنح، التي لا تزيد عقوبتها عن سنـة، فـي حين أن المشرع قد ميز فـي العقوبات البديلة، بحيث جعلها شاملـة لكافة الجنح، وفي الجنايات التي لا تزيد عقوبتها عن سنة فقط.

لم يواكب المشرع الأردني القوانين الأخرى الحديثة، كالقانون الفرنسي الذي حدد ارتكاب الجرم الذي يلغي وقف التنفيذ بآخر خمس سنوات.

لـم يأخـذ المشرع بالأنظمـة الأخرى، التي تهدف إلـى إصلاح وتأهيل المحكـوم عليه، دون دخوله إلى المؤسسات العقابية كما هو الحال في نظام وقف التنفيذ.

أن هـذه الأنظمة جميعها، تهدف إلى عدم انفصال المحكوم عليه عن بيئته الطبيعية، وعدم اختلاطه بالنزلاء، وتجنيبه عدوى الجريمة.

أن جميـع هذه الأنظمة، تشجع علـى السلوك الحسن، والاستمرار به، وبالتالي تحقق أهداف العقوبة وأغراضها التي تتعلق بالردع العام والردع الخاص.

التوصيات:

تعديل نص المادة (٥٤) من قانون العقوبات الأردني من حيث:

شمـول وقف التنفيذ للجنايـات، والجنح، والمخالفات، ولا سيمـا أن بعض المخالفات تكون عقوبتها الحبس، كما هو الحال في قانون السير، وقانون البيئة، وقانون الصحة.

تعديـل المادة (٥٤) بحيث يكون الحكم بها في آخر ثلاث سنوات في الجنح، وفي الجنايات لمدة سنة واحدة فقط.

تطبيق العقوبات البديلة، خاصة ما يتعلق بخدمة المجتمع، والمرافق العامة، خاصة الدينية منهـا، وقد ساير المشرع مؤخـراً التشريعات الأخرى، بالنص على العقوبات البديلة لكنها لا زالت تنفذ على استحياء، والتي فرقت بين الجنح، بحيث تطبق العقوبات البديلة عليها جميعها، في حين اقتصرت على الجنايات التي لا تزيد عقوبتها عن سنة واحدة.



من حيث مدة العقوبة، فإنه يستلزم رفع الحد الأعلى للعقوبة التي يشملها وقف التنفيذ، لتكون ثلاث سنوات بدل سنة، وذلك بهدف التوسع في تطبيق نظام وقف التنفيذ، وبالتالي التخفيف من تزايد عدد المحكومين في مراكز الإصلاح وتخفيف النفقات عليهم، الذي يكبد ميزانية الدولة مبالغ طائلة، وتماشياً بما فعل المشرع في العقوبات البديلة، من خلال النص عليها في المادة (٢٥ مكرر) من قانون العقوبات الأردني المعدل رقم (١٠) لسنة ٢٠٢٢.

نوصي بأن يكون إلغاء وقف التنفيذ للمحكوم عليه أثناء فترة الاختبار، أن يكون قد ارتكب جريمة عقوبتها لا تزيد عن ثلاثة أشهر، لأن فترة الشهر المنصوص عليها في المادة (٥٤) في قانون العقوبات، قصيرة وبسيطة، وقد يحكم بها الشخص بسبب حادث سير مثلاً.

النص في قانون العقوبات الأردني، على الأخذ بنظام الاختبار القضائي، ونظام البارول، ونظام الإفراج الشرطي، كونها لا تختلف عن نظام وقف التنفيذ المعمول به في قانون العقوبات الأردني، إلا في بعض الجزئيات البسيطة.

المراجع

د. إحسان محمد الحسن، علم اجتماع الجريمة، دار وائل للنشر، ٢٠٠٨.

د. سلطان الشاوي وآخرون، المبادئ العامة في قانون العقوبات ، دار وائل للنشر، ٢٠١١.

د. عبد الرحمن توفيق، قانون العقوبات /القسم العام، دار وائل للنشر، ٢٠١٠.

د. عبد الرحمن توفيق، علم الإجرام والعقاب، دار الثقافة، ٢٠١٢.

د. علي عبد القادر القهوجي، أصول علمي الإجرام والعقاب، منشورات الحلبي، ٢٠٠٢.

د. فتحي الفاعوري وآخرون، أصول علم الإجرام والعقاب، دار وائل للنشر، ٢٠١٠.

د. فوزية عبد الستار، مبادئ علم الإجرام والعقاب، دار النهضة العربية للنشر، الطبعة الأولى، ١٩٨٥.

د. كامل السعيد، شرح الأحكام العامة في قانون العقوبات الأردني، دار الثقافة، ٢٠٠٩.

د. محمد عبد الله وريكات، أصول علمي الإجرام والعقاب، دار وائل للنشر، ٢٠٠٩.

د. محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات اللبناني/ القسم العام، ١٩٦٢.

د. نظام المجالي، شرح قانون العقوبات /القسم العام، دار الثقافة، الطبعة الخامسة، ٢٠١٥.

القوانين:

قانون العقوبات الأردني رقم ١٦ لسنة ١٩٦٠.

قانون العقوبات الأردني المعدل المؤقت رقم ٨ لسنة ٢٠١١.



قانون العقوبات الأردني المعدل رقم (١٠) لسنة ٢٠٢٢.

قانون العقوبات الفرنسي لسنة ١٩٩٢.

أحكام محكمة التمييز الأردنية رقم ١٣٦/٢٠٠٩.

الأبحاث:

بادي الهواوشة، التطبيقات المعاصرة لبدائل العقوبة، بحث غير منشور، أكاديمية الشرطة الملكية،٢٠١٢.

حسين الشمايلة، أهمية التنفيذ الكلي للجزاء خارج المؤسسات العقابية، جامعة مؤتة، ٢٠١٢.

محمد سالم الشمري، الاختبار القضائي، بحث مقدم لدراسة الماجستير عدالة جنائية، جامعة مؤتة، ٢٠١٢ .

عبد الله أحمد موسى السماره
باحث دكتوراه–قسم الفقه وأصوله–كلية الشريعة–الجامعة الأردنية

العقوبات الجزائية السالبة للحرية في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة

دراسة تأصيلية

ملخص

بينــت هذه الدراسة معنى العقوبات الجزائيــة السالبة للحرية، واستقرأت هذه العقوبات في القرآن الكريم والسنة الشريفة.

وتمثلــت هــذه العقوبات في القــرآن الكريم بتسعة أنــواع، هي: الصلــب، والحبس، والسجن أو الإقامــة الجبرية، وإعاقة الحركــة والتنقل، والأسر، والنفي، والجــلاء، والحجر، والمقاطعة أو الهجران.

وفي السنة الشريفة، ستة أنواع، هي: الحبس والسجن، والنفي أو التغريب، والحجر، والأسر والسبي، والمقاطعة والهجران، ومصادرة الكسب غير المشروع.

الكلمات المفتاحية: العقوبات، الجزائية، السالبة، الحرية.

Abstract

This study clarified the meaning of freedom-negating penal penalties, and these penalties were extrapolated from the Noble Qur'an and the Noble Sunnah.

These punishments were represented in the Noble Qur'an in nine types: crucifixion, imprisonment, prevention or house arrest, obstruction of movement and movement, captivity, exile, evacuation, confinement, boycott or desertion.

In the noble Sunnah, there are six types: Imprisonment and prevention, exile or alienation, confinement, captivity, boycott and desertion, and confiscation of illegitimate gain.

Keywords: penalties, penal, negative, freedom.

◇◇◇

المقدمة

الحمـد لله رب العالمين، والصـلاة والسلام على النبي الطاهر الأميـن، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحبه الكرام المباركين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد.

فقـد اندرجـت العقوبات الجزائية فـي الشريعة الإسلاميـة تحت ثلاثة أبـواب، وهي أبواب الحدود، والقصاص، والتعازير.

ومعلوم أن الحدود عقوبات مقدرة شرعًا لا تقبل زيادة أو نقصانًا أو تراضٍ.

وأن القصاص شامـل لكل ما من شأنـه المماثلة في العقوبة، ولكن يمكـن الاستعاضة عنها بعقوبة مالية يتراضى بها الطرفان، وتسقط بعفو الطرف المتضرر.

وأمـا التعزير فبـابٌ واسعٌ يندرج تحته كل ما يتعارف الناس عليه من أسلوب عقابي لمجازاة المخطئ جراء ارتكابه لفعل محظور، بشرط عدم مخالفة هذا الأسلوب لتعاليم الشريعة الإسلامية.

والعقوبات السالبة للحرية تندرج في معظمها تحت باب التعزير.

ولعـل أول ما ذكر من عقوبـات سالبة للحرية في القرآن الكريم هـي ما ورد في مطلع سورة البقرة عندما قص ربنا –تبارك وتعالى- علينا قصة بدء الخلق لما أن أبى إبليس الطاعة، فعوقب بالطرد من الجنة.

ثـم أغوى إبليس آدم وزوجـه –عليهما السلام- فعصيا ربهما، فعوقبـا كذلك بالإخراج من الجنة.

﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾﴾ (البقرة: ٣٦).

وهذا الإخراج لآدم وزوجه –عليهما السلام-، والطرد لإبليس، فيه إشارة ربانية لمشروعية العقوبـة الجزائية السالبـة للحرية، وأن المخطئ يعاقب جراء خطئه، وقـد يستمر عقابه إلى أمدٍ طويل، حتى وإن تاب من جرمه، وقبل الله توبته.

حيـث تـم إبعاد المخطئين عـن الجنة إلى مكان أقـل قيمة بما يشبه النفـي، وذلك عبر الإهبـاط مـن علو الجنة إلى دنـو الأرض؛ ليقاسوا في هـذا المكان الدني شظـف العيش، ومشقة الحياة، فلم يعد بوسع المنفيين بعد ذلك العودة إلى المكان الأول، جزاء لمخالفتهم للأمر الإلهي.

وفـي هذا البحث تبـرز عدة مجالات يمكن من خلالها التأصيـل للعقوبات الجزائية السالبة للحرية، وفقًا لما ورد في القرآن الكريم، والسنة النبوية، كالحبس، والأسر، والحجر، وغيرها.

وسيعمـد الباحـث إلى استقـراء تلك المواضـع، مع إيراد شـيء من أقوال مفسـري القرآن الكريم، وشراح الحديث الشريف، بخصوصها.

مشكلة الدراسة:

وتتمثل مشكلة هذه الدراسة في إجابتها على الأسئلة التالية:

ما الذي نعنيه بالعقوبات الجزائية السالبة للحرية؟

ما هي أدلة مشروعية العقوبات الجزائية السالبة للحرية في القرآن الكريم؟

ما هي أدلة مشروعية العقوبات الجزائية السالبة للحرية في السنة النبوية؟

أهمية الدراسة

تكمن أهمية هذه الدراسة في أنها تعد تأصيلًا منظمًا للعقوبات الجزائية السالبة للحرية في القرآن الكريم، والسنة النبوية، وأنها تشرح نصوص الاحتجاج الشرعي وتربطها بالواقع المعاصر في بعض الجوانب.

أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى ما يلي:

بيان المقصود بالعقوبات الجزائية السالبة للحرية.

استقراء أدلة مشروعية العقوبات الجزائية السالبة للحرية من القرآن الكريم.

استقراء أدلة مشروعية العقوبات الجزائية السالبة للحرية من السنة النبوية.

منهج الدراسة:

وقد اتبعت في هذه الدراسة مزيجًا من المنهجين: الاستقرائي، والتحليلي.

وذلك من خلال استقراء النصوص الشرعية، من القرآن الكريم، ومن السنة النبوية الشريفة، وتحليل هذه النصوص بعد إيراد كلام المفسرين والشراح، وربطها بالواقع المعاصر.

الدراسات السابقة:

لم يجد الباحث -في حدود اطلاعه- أي دراسة شرعية سابقة بالخصوص، ولكنه وجد بعض الدراسات التي قاربت شيئًا من الموضوع، منها:

التوقيف الاحتياطي في نظام الإجراءات الجزائية والشريعة الإسلامية مقارنًا بالقانون الوضعي «دراسة تطبيقية».

وهي رسالة ماجستير، نال بموجبها الباحث عبد الله بن سعيد آل ظفران، درجة الماجستير في التشريع الجنائي الإسلامي، من جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، عام ٢٠٠٥م.

وقد تناولت الدراسة توضيح الأساس الشرعي والقانوني للتوقيف الاحتياطي، وبيان الضمانات القضائية، والموضوعية، المصاحبة لتوقيف المتهم، في الشريعة الإسلامية، وفي القانون الوضعي، وتعرضت لكيفية التعويض للمتضرر من التوقيف، ماديًا، ومعنويًا.



وخلصت إلى أن الشريعة قررت مبادئ البراءة الأصلية للمتهم، وأن القانون الوضعي السعودي وافق الشريعة في ذلك، وقيد التوقيف الاحتياطي بستة أشهر، يخلى سراح المتهم بعدها، أو يحال للمحاكمة.

التوقيف «الحبس الاحتياطي» في قانون الإجراءات الجزائية الفلسطيني «دراسة مقارنة».

وهي رسالة ماجستير أيضًا، نال بموجبها الباحث محمد ناصر أحمد ولد علي، درجة الماجستير القانون العام، من جامعة النجاح الوطنية، عام ٢٠٠٧م.

وقد تناولت الدراسة التفريق بين التوقيف وبين الاعتقال الإداري، وتعرضت لتطور عملية الحبس، عبر العصور المختلفة، منذ العصر المصري القديم، مرورًا بالعصر الروماني، وانتهاءً بالعصر الإسلامي.

وبينت الدراسة مبررات التوقيف القانونية، والشروط الموضوعية له، والجرائم التي يجوز فيها توقيف المتهم، ومدة التوقيف، والحد الأقصى لها، والسلطة التي تملك الحق في ذلك كله.

كما عرضت الدراسة إلى آثار التوقيف، واحتساب مدته من الحكم المبرم، وآراء الفقهاء في ذلك.

وخلصت الدراسة إلى أن الحبس الاحتياطي إجراء تقتضيه الضرورة من أجل تحقيق المصلحة العامة للمجتمع، ولكن يجب إحاطته بمجموعة من القيود، والضمانات، حتى لا يمس الحرية الشخصية للموقوف؛ من أجل الموازنة بين مصلحة الفرد، والمصلحة العامة، وأن القانون الفلسطيني ورغم حداثته، إلا أنه تطرق لبعض تلك الضمانات.

إلا أن كلتي الدراستين لم تُعنَيا بسلب الحرية المتعلق بالحبس الجزائي، وليس الاحتياطي، وسيفيد الباحث منهما في الإطار العام لدراسته.

خطة الدراسة

وقد جاءت هذه الدراسة في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، وذلك على النحو التالي:

المقدمة: وتحتوي على مشكلة الدراسة وأهميتها وأهدافها ومنهجها والدراسات السابقة.

المبحث الأول: تعريف المصطلحات المتعلقة بعنوان الدراسة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف العقوبة

المطلب الثاني: تعريف الجزاء

المطلب الثالث: تعريف السلب

المطلب الرابع: تعريف الحرية

المبحث الثاني: مشروعية العقوبات السالبة للحرية في القرآن الكريم، وفيه تسعة مطالب:



المطلب الأول: الصلب

المطلب الثاني: الحبس

المطلب الثالث: السجن أو الإقامة الجبرية

المطلب الرابع: إعاقة الحركة والتنقل

المطلب الخامس: الأسر

المطلب السادس: النفي

المطلب السابع: الجلاء

المطلب الثامن: الحجر

المطلب التاسع: المقاطعة أو الهجران

المبحث الثالث: مشروعية العقوبات السالبة للحرية في السنة النبوية، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: الحبس والسجن

المطلب الثاني: النفي أو التغريب

المطلب الثالث: الحجر

المطلب الرابع: الأسر والسبي

المطلب الخامس: المقاطعة والهجران

المطلب السادس: مصادرة الكسب غير المشروع

الخاتمة.

المبحث الأول: تعريف المصطلحات المتعلقة بعنوان الدراسة

المطلب الأول: تعريف العقوبة لغة واصطلاحًا

الفرع الأول: العقوبة لغة

إن معنى العقوبة في اللغة يدور حول ما يُجازى به المرء لقاء فعله السيء.

جاء في لسان العرب: «والعقاب والمعاقبة أن تجزي الرجل بما فعل سوءًا؛ والاسم العقوبة. وعاقبه بذنبه معاقبة وعقابًا: أخذه به»[١].

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط٣، ج١٠، دار صادر، بيروت، ١٤١٤ هـ، ص٢١٨

الفرع الثاني: تعريف العقوبة اصطلاحًا

جاء في التعريفات الفقهية: «العقاب –بالكسر– تأديب للغضب، الجزاء بالشر»[1].

ولما أن كان تشريع العقوبة غايته ردع الجاني، وحفظ المجتمع، نستطيع أن نعرف العقوبة بأنها: الجزاء الشرعي الذي تنفذه السلطة تبعًا لخرق القانون الإسلامي تركًا أو فعلًا.

واحترزنا بقولنا: «الجزاء الشرعي» عن الجزاء الوضعي.

وبقولنا: «الذي تنفذه السلطة» عن الجزاء الأخروي، أو العقوبة الربانية التي قد تلحق المذنب في الدنيا من محنة وبلاء[2].

وبقولنا: «القانون الإسلامي» عن القانون الوضعي.

وبقولنا: «تركًا أو فعلًا» لأن بعض العقوبات تترتب على الترك لا الفعل، كترك الصلاة.

المطلب الثاني: تعريف الجزاء لغة واصطلاحًا

الفرع الأول: الجزاء لغة

«الجزاء: المكافأة على الشيء، جزاه به وعليه جزاء وجازاه مجازاة وجزاءً»[3].

وتعددت تعريفات اللغويين لمعنى كلمة الجزاء؛ وذلك تبعًا لمفهوم الكلمة، وسياقها في الكلام.

فالجزاء قد يكون ثوابًا وقد يكون عقابًا كما ورد في قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ ﴿٧٤﴾ قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٥﴾ ﴾ (يوسف: ٧٤-٧٥) أي فما عقوبته[4].

« والجزاء القضاء. وجزى هذا الأمر أي: قضى، ومنه قوله تعالى: ﴿واتقوا يومًا لا تجزي نفس عن نفس شيئًا﴾ (البقرة: ٤٨) يقال: جزيت فلانًا حقه أي: قضيته. وأمرت فلانًا يتجازى ديني أي: يتقاضاه. وتجازيت ديني على فلان إذا تقاضيته. والمتجازي: المتقاضي»[5].

الفرع الثاني: الجزاء اصطلاحًا

تقاربت تعريفات الجزاء عند من عرفوه، سواء في ذلك الفقهاء الشرعيون، أم فقهاء القانون.

---

(١) البركتي، محمد عميم الإحسان، التعريفات الفقهية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م، ص١٤٩

(٢) انظر المرجع ذاته.

(٣) ابن منظور، مرجع سابق، ج٣، ص١٤٤

(٤) انظر المرجع ذاته.

(٥) المرجع ذاته، ص١٤٥

فقد عرفه صاحب التعريفات الفقهية بأنه: «ما فيه الكفاية من المقابلة خيرًا وشرًا»[1].

وعرفـه بعضـ القانونيين بأنه: «الأثر الـذي يترتب قانونًا على سلوك يعـد جريمة في قانون العقوبات» [2].

وقـد أوضح المعرفون محترزهم بالشطر الثاني من تعريفهم، بأن القاعدة الجنائية تتضمن عنصريـن وهما التكليف والجزاء، فأما الأول فهو موجه لكافـة الناس، حيث فيه الأمر بالبعد عن الفعل الجرمي، وأما الجزاء فيتضمن إنزال العقاب بالمخالف[3].

وعليـه فإننا نستطيـع القول بأن الجزاء: العقوبـة المقررة في الدنيا، لقـاء ارتكاب مخالفة للأوامر التكليفية المانعة من ممارسة فعل ما.

فقولنا: «العقوبة المقررة» يقتضي وجود العقوبة قبل الفعل الجرمي.

وقولنا: «في الدنيا» محترز عن العقوبات المقررة في الآخرة.

وقولنـا: «مخالفـة للأوامر التكليفية» تشمل الأمر والنهي، ومحتـرز عن مخالفة الأوامر غير التكليفية، كتلك التي أتت على سبيل التنزيه، أو الإباحة.

وقولنـا: «المانعـة من ممارسة فعل ما» إيضاح لما سبقها، بحيـث أن الجزاء لا يكون إلا على سبيل ممارسة فعل ممنوع، لا ترك فعل مأمور به.

المطلب الثالث: تعريف السلب لغة واصطلاحًا

الفرع الأول: السلب لغة

قال ابن منظور: سَلَبَهُ الشَّيْءَ يَسْلُبُهُ سَلْبًا وَسَلَبًا، وَاسْتَلَبَهُ إِيَّاهُ. (...) والاستلاب: الاختلاس. والسلب: ما يُسلب. وفي التهذيب: ما يُسلب به، والجمع أسلاب. وكل شيء على الإنسان من اللباس فهـو سَلَـبٌ، والفعل سلبته أسلبه سلبًا إذا أخذت سلَبَه، ورجل سليب: مُسْتَلَبُ العقل، والجمع سَلْبَى. وناقـة سالبٌ وَسَلُوبٌ: مات ولدهـا أو ألقته لغير تمام، وكذلك المرأة ، وشجرة سليب: سُلِبَتْ ورقها وأغصانها»[4].

«وَالسَّلْـبُ: ضـرب من الشجر ينبـت متناسقًا، ويطـول فيؤخذ وَيُمَلُّ، ثم يشقـق فتخرج منه مشاقة بيضاء كالليف، واحدته سَلَبَةٌ، وهو من أجود ما يتخذ منه الحبال.

وقيـل: السَّلَبُ لِيـفُ الْمُقْلِ، وهو يؤتى به من مكة. وقال أبو حنيفـة: السَّلَبُ نَبَاتٌ ينبت أمثال

---

(١) (١)البركتي، مرجع سابق، ص٧٠

(١) (٢)أبو عامر وعبد المنعم، محمد زكي وسليمان، القسم العام لقانون العقوبات، د. ط، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٢م، ص ١٤٥.

(١) (٣)انظر أبو عامر وعبد المنعم، مرجع سابق، ص١٤٥

(١) (٤)ابن منظور، مرجع سابق، ج٧، ص٢٢٥

الشمع الذي يستصبح به في خلقته، إلا أنه أعظم وأطول يُتخذ منه الحبال على كل ضرب. السَّلَبُ: لحاء شجر معروف باليمن، تُعمل منه الحبال»[1].

والذي يظهر من التعريفات أعلاه أنها تحوم حول معنيين بينهما التقاء يخدم بحثنا:

أولهما: ما يؤخذ من الشخص. والآخر: ما يصنع منه الحبال.

ولعل الالتقاء بين الأمرين -والذي يخدم بحثنا- يكمن في أن أغلب حال مسلوب الحرية أنه يوثق بالحبال، وكأن السالب لحريته ربط حرية مسلوبه بحبسه إياه.

الفرع الثاني: السلب اصطلاحًا

لم يتعرض الفقهاء القدامى للسلب بمعناه المبتغى في بحثنا، وأورد صاحب التعريفات الفقهية المعنى المراد في معجمه، حيث عرف السلب بأنه: «نزع الشيء من الغير على القهر»[2].

المطلب الرابع: تعريف الحرية لغة واصطلاحًا

الفرع الأول: الحرية لغة

إن الحرية في اللغة هي الاسم من الحر بفتح الحاء وتشديد الراء، «قَال ابن الأَعرابي: حَرَّ يَحَرُّ حَراراً إِذا عَتَقَ، وحَرَّ يَحَرُّ حُرِّيَّةً مِنْ حُرِّيَّة الأَصل»[3].

«والحَرَارُ، بالفتح: مصدر من حَرَّ يَحَرُّ إِذا صار حرًا، والاسم الحُرِّيَّةُ»[4].

والذي يبحث في لسان العرب حول معنى الحر، يجده يحوم حول نقيض العبودية، وحول الخير، والفضل، والشرف، والشيء الفاخر، والفعل الحسن، بل وورد فيه أيضًا، أن لفظ الحُر يُطلق على الصقر، ولا يخفى ما لذلك من دلائل العلوّ، والشرف، والقوة، والبعد عن الاسترقاق، والترويض، وهي كلها تعطي دلالات لمعنى الحرية المراد[5].

الفرع الثاني: الحرية اصطلاحًا

إن للحرية في الاصطلاح معانٍ متعددة ومختلفة أوصلها بعضهم لنحو مئتي تعريف، وذلك نابع من اختلاف نظرة كل من يعرفها لها، واختلاف قواعده التي ينطلق من خلالها في تعريفها؛ فما من جانب من جوانب الحياة إلا ولها صلة به، سواءٌ على المستوى الفردي، أو الجماعي، أو على المستوى السياسي، أو الاجتماعي، أو الفكري والديني والمعرفي، ما حدا ببعض الفلاسفة أن

---

(١) ابن منظور، مرجع سابق، ج٧، ص٢٢٦

(٢) البركتي، مرجع سابق، ص١١٤

(٣) ابن منظور، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٧٨

(٤) المرجع ذاته، ص ١٧٨

(٥) المرجع ذاته، ص ١٨١-١٨٣

يجازف بالقول بأنه لا يمكن إيجاد تعريف مقنع للحرية(١).

ولكننـا باستقصـاء تعريفـات الحريـة نجدهـا تدور حـول مجموعة معـان، أبرزهـا: عدم الاسترقـاق، وتحقـق السيادة للـدول والشعـوب بالخروج من السيطـرة الأجنبيـة، والتخلص من القيـود، وعدم الالتزام بالموروثات، والقدرة على التصرف والقيام بالأفعال من منطلق ذاتي نابع من إرادة خالصة، والحقوق التي تخولها القوانين والدساتير للشعوب(٢).

والملاحـظ علـى تلـك التعريفات أنهـا لم تكـن تعريفًا مجـردًا مانعًا جامعًـا، ولكنها كانت انعكاسًـا للواقـع الـذي وجدت فيه، فمثـلاً من عرفها بعـدم الاسترقاق، عاش في زمـن كان غاية الإنسـان فيـه أن يتحرر من الرق، وأن لا يقع تحت عبودية أحد، ومـن عرفها بالخروج من احتلال السلطـة الأجنبية، عاش في زمن الاحتلال وتسلطه وظلمه، ومن عرفها بالتخلص من القيم وعدم الالتزام بالموروثات، فقد عاش في زمن طغيان رجال الدين المسيحي وتسلط الكنيسة، وهكذا(٣).

إلا أن مـدار بحثنـا حول سلب الحرية، وعليه فإن الحرية التـي نعنيها تحوم حول إمكانية أن يصدر الإنسان عن رأي، أو فكر، أو معتقد، وأن يعبر عنه، دون إكراه، أو خشية من العواقب.

وعليه نستطيع أن نعرف الحرية بأنها: قدرة الإنسان على فعل الشيء أو تركه بإرادته الذاتية، وأن يُصدّر بها أفعاله وأقواله، بعيدًا عن سيطرة الآخرين(٤).

وأن نخـرج بالمحترز الأخير، من أُخذ بعد السلم أو الأمـان، لأن ذلك يعد خطفًا، والمأخوذ حينها يعد رهينة.

المبحث الثاني: مشروعية العقوبات السالبة للحرية في القرآن الكريم

المطلب الأول: الصلب

﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ (المائدة: ٣٣).

«والصلـب: وضع الجاني الذي يـراد قتله مشدودًا على خشبة ثم قتله عليها طعناً بالرمح في موضع القتل. وقيل: الصلب بعد القتل. والأول قول مالك، والثاني مذهب أشهب والشافعي»(٥).

«والظاهر أنهم يصلبون أحياء ليموتوا بالصلب كما قال الجمهور، وإلا لم يكن الصلب عقوبة

---

(١) انظر الورتي، ياسين عبد الله رسول، ضوابط حرية التعبير عن الرأي في الشريعة الإسلامية والمذاهب الفكرية المعاصرة، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة العراقية، بغداد، ٢٠١١، ص ٩، وانظر الخادمي، نور الدين بن مختار، «الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته»، مجلة الأمة، الجزء ٢، العدد ٦٦، قطر، ١٤١٩ هـ، ص ١٧-٢٥

(٢) انظر الورتي، مرجع سابق، ص ١٠-١٤

(٣) انظر المرجع ذاته، ص١٤

(٤) انظر حمدان، خالد حسين عبد الرحيم، «حرية الرأي في واقعنا المعاصر»، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، المجلد ١٦، العدد ١، غزة، ٢٠٠٨، ص ٣٤٠

(٥) رضا، محمد رشيد علي، تفسير المنار، د.ط، ج٦، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م، القاهرة، ص٢٩٨

ثانية»[1].

وكيفيته أن «يربط الشخص على خشبة أو نحوها، منتصب القامة ممدود اليدين حتى يموت، وكانوا يطعنون المصلوب ليعجلوا موته، والشكل الذي يشبه المصلوب يسمى صليبًا»[2] [3]

وعلى القول بأن الصلب عقوبة ثانية حال الحياة، فإن هذه العقوبة وإن كانت مؤقتة، وتفضي في نهايتها إلى سلب الروح عن الجسد، إلا أنها تسلب حرية المصلوب إلى حين موته، وذلك أقسى صور سلب الحرية الجزائي، بحيث تُسلب حرية المجرم سلبًا كاملًا بالصفة المذكورة، بما يشبه الحبس حتى الموت، ولكنه هنا موت معجل.

ولا يؤتى مثل هذا الحد بطريق العقوبة، إلا في مثل هذه الحالة الإجرامية التي تتطلب هكذا نوع من أنواع العقاب الرادع لتحقيق الأمن المجتمعي.

المطلب الثاني: الحبس

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ ١٠٦ ﴾ (المائدة: ١٠٦).

وقد أشار الطبري (ت٣١٠هـ) -رحمه الله- إلى أن المقصود بالحبس هنا هو الاستيقاف، وأن ذلك يكون بعد الارتياب أي الاتهام[4].

بينما رأى ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ) -رحمه الله- أن الحبس هنا بمعنى: «الإمساك أي المنع من الانصراف. فمنه ما هو بإكراه كحبس الجاني في بيت أو إثقافه في قيد. ومنه ما يكون بمعنى الانتظار، وهذا هو المراد في الآية، أي تمسكونهما ولا تتركونهما يغادرانكم حتى يتحملا الوصية.

وليس المراد به السجن أو ما يقرب منه، لأن الله تعالى قال: (ولا يضار كاتب ولا شهيد). وقوله من بعد الصلاة توقيت لإحضارهما وإمساكهما لأداء هذه الشهادة»[5].

وعلى كلا الحالتين فإن الإمامين الطبري وابن عاشور متفقان على مشروعية الحبس في حال الاتهام -ولو لساعة الإدلاء بالشهادة- ما دل على مشروعية سلب الحرية بهذه الطريقة، سواءٌ أكان ذلك في مكان مخصص، أم كان احتجازًا للحرية بوقت مخصص، مع الأخذ بعين الاعتبار

(١) المرجع ذاته، ص٢٩٨

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، ط١، ج٦، دار سحنون، تونس، ١٩٩٧م، ص١٨٣

(٣)

(٤) انظر الطبري (ت٣١٠هـ)، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ت محمود محمد شاكر، ط١، ج١١، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص١٧٣

(٥) ابن عاشور، مرجع سابق، ج٧، ص٨٦

أن هذا الاحتجاز ليس عقوبة، ولكنه دل على مشروعية الحبس من حيث أصله؛ فإن كان الحبس قد شرع في حالة الشك الجرمي بحق المتهم، أو في حال الشهادة بحق الشاهد، فإنه فيما توقع فيه العقوبة بعد الإدانة أولى بالجواز.

المطلب الثالث: السجن والإقامة الجبرية

لقد ورد ذكر السجن -كمكان مخصص لتنفيذ العقوبة- في عدة آيات من القرآن الكريم، كان أغلبها في سورة يوسف -عليه السلام-، ولم يرد في القرآن ما ينهى عن اتخاذه، بل جاءت آية أخرى تدل على مشروعية الإمساك في البيوت كعقوبة سالبة للحرية، والتي تكون في هذه الحالة بمثابة السجن المتخذ لتنفيذ هذا العقاب[1].

منها قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِيٓ إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِيٓ﴾ (يوسف: ١٠٠).

وهذا السجن بحق سيدنا يوسف -عليه السلام-، هو حبس واعتقال في المكان المخصص لتنفيذ العقوبة بحق المجرمين[2].

وهو مكان «الاعتبار بأحكام الملوك وأعوانهم من الوزراء والقضاة على من يسخطون عليهم بحق أو بغير حق»[3].

وبين ابن عاشور أن المراد بالسجن الحبس، حيث «كان الحبس عقابًا قديمًا في ذلك العصر، واستمر إلى زمن موسى عليه السّلام، فقد قال فرعون لموسى عليه السّلام: ﴿لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين﴾»[4].

وقد كان السجن عندهم قطعًا للمسجون عن ممارسة شؤونه الحياتية الطبيعية بلا وقت معين لقضاء العقوبة ومن ثم الخروج من السجن بعد ذلك، ولذا نُسي يوسف -عليه السلام- في السجن بضع سنين[5].

وهذا متوافق مع ما أسلفنا بيانه من أن المراد بالسجن المكان المعد لتنفيذ العقوبة، حيث أن «لفظ السجن يطلق على البيت الذي يوضع فيه المسجون»[6].

﴿وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ۝١٥﴾ (النساء: ١٥).

(١) انظر رضا، مرجع سابق، ج٤، ص٣٥٨

(٢) انظر رضا، مرجع سابق، ج١٢، ص٢٤٤

(٣) المرجع ذاته، ص٢٤٥

(٤) ابن عاشور، مرجع سابق، ج١٣، ص٢٥٧

(٥) انظر ابن عاشور، مرجع سابق، ج٢٠، ص١٢٢

(٦) المرجع ذاته، ج١٣، ص٢٥٧

إن نص الآية القرآنية الكريمة يتحدث عن الإمساك في البيوت كعقوبة جزائية سالبة لحرية مرتكبة الفاحشة، وهذا الإمساك حبس باعتبار انتظار الحكم النهائي، وسجن، أو إقامة جبرية، باعتبار أنه حكم جزائي، وفي الآية دليل على مشروعيتهما.

«والمراد بالبيوت: البيوت التي يعينها ولاة الأمور لذلك. وليس المراد إمساكهن في بيوتهن بل يُخرجن من بيوتهن إلى بيوت أخرى إلا إذا حولت بيت المسجونة إلى الوضع تحت نظر القاضي وحراسته، وقد دل على هذا المعنى قوله تعالى في آية سورة الطلاق عند ذكر العدة ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ (الطلاق:١)»[١].

وبتحويل بيت المسجون لنظر القاضي يغدو المرء قيد الإقامة الجبرية في منزله، ولا يسعه الخروج منه إلا بإذن الجهة القضائية، أو انقضاء مدة العقوبة.

وإن كانت الآية الكريمة تحتمل التوجيه بأن يُقال إن الحبس لهذه الحالات كان في بيوتهن، فذلك يدل على مشروعية ما يعرف في وقتنا المعاصر بالإقامة الجبرية للمحكوم في منزله، وعلى ذلك فإن كان المنزل على ضيقه قد شرع فيه مثل هكذا عقوبة، ففرض الإقامة الجبرية على محكومٍ ضمن نطاق أوسع من المنزل أولى بالمشروعية.

المطلب الرابع: إعاقة الحركة والتنقل

ودليله قوله تعالى في حد الحرابة: ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ﴾ (االمائدة:٣٣).

فقطع اليد تعويق للمرء عن أخذ متاع الناس؛ فاليد هي العضو الذي يأخذ. وقطع الرجل يعوق الحركة بها، فيصعب تنقل صاحبها؛ حيث أن هذا العضو هو الذي تحصل به الإخافة من خلال المشي وراء الناس، والتعرض لهم[٢].

ولم تقطع كلتا اليدين أو الرجلين تيسيرًا ورحمةً؛ «لأن ذلك أمكن لحركة بقية الجسد بعد البرء وذلك بأن يتوكأ باليد الباقية على عود بجهة الرجل المقطوعة»[٣].

ومن ذلك أيضًا قوله عز وجل: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾﴾ (المائدة: ٣٨-٣٩).

«فالنكال هنا: ما ينكل الناس ويمنعهم أن يسرقوا»[٤]. «والنكال: العقاب الشديد الذي من شأنه أن يصد المعاقب عن العود إلى مثل عمله الذي عوقب عليه، وهو مشتق من النكول عن

(١) ابن عاشور، مرجع سابق، ج٤، ص٢٧١

(٢) انظر المرجع ذاته، ج٦، ص١٨٤

(٣) المرجع ذاته، ص١٨٣

(٤) رضا، مرجع سابق، ج٦، ص٣١٤

الشيء، أي النكوص عنه والخوف منه ، فالنكال ضرب من جزاء السوء، وهو أشده»[١].

«إن قطع اليد الذي يفضح صاحبه طول حياته، ويسمه بميسم الذل والعار هو أجدر العقوبات بمنع السرقة وتأمين الناس على أموالهم، وكذا على أرواحهم؛ لأن الأرواح كثيرًا ما تتبع الأموال إذا قاوم أهلها السراق عند العلم بهم»[٢].

« فحكمة مشروعية القطع الجزاء على السرقة جزاء يقصد منه الردع وعدم العود، أي جزاء ليس بانتقام ولكنه استصلاح»[٣].

ووجه التلاقي بين المحاربين واللصوص، أن كلاهما يأخذ أموال الناس ويأكلها بالباطل، فإن كان الأولون يأخذونها عنوة، فإن الآخرين يأخذونها خفية، ولا بد من رادع لهؤلاء، فجمع القرآن الكريم بين الوازع النفسي بالحث على التوبة والصلاح، وبين الوازع الإجرائي وهو الخوف من العقاب والنكال[٤].

كما أن من وجوه التلاقي أن جمهور الأئمة رأوا معاقبة مكرر السرقة بقطع رجله المخالفة ليده المقطوعة، وفي ذلك تعويق ظاهر، ولكن خالفهم الإمام علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- في التكرار الثالث وما بعده، حيث رأى الحبس والضرب، وقضى بذلك عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، وهو مذهب أبي حنيفة -رحمه الله-[٥].

والذي يراه الباحث من هذا المنحى أن عليًا -رضي الله عنه- لم يَحِدّ عن القطع إلى الحبس إلا لفهمه مراد النص بطريقة مغايرة لما فهمه الآخرون، حيث أن فعله يُستشف منه أن القطع الثاني قطعٌ تعزيري لا حدّي، وأن الغاية التشريعية منه تعويق حركة المقطوع لوقف استمرارية جرائمه، وأن المراد إن لم يحصل بذلك، نحصله بعد ذلك بالحبس إلى حين ارتداعه، لا بالإعاقة الأبدية التامة.

ومن التعويق أيضًا ما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾ ﴾ (التوبة:٥)

«والأخذ: الأسر. والحصر: المنع من دخول أرض الإسلام إلا بإذن من المسلمين. والقعود: مجاز في الثبات في المكان، والملازمة له؛ لأن القعود ثبوت شديد وطويل»[٦].

(١) ابن عاشور، مرجع سابق، ج٦، ص١٩٢-١٩٣

(٢) رضا، مرجع سابق، ج٦، ص٣١٤

(٣) ابن عاشور، مرجع سابق، ج٦، ص١٩٣

(٤) انظر رضا، مرجع سابق، ج٦، ص٣١٣-٣١٤

(٥) انظر ابن عاشور، مرجع سابق، ج٦، ص١٩٢ وانظر ابن الهمام، كمال الدين بن عبد الواحد، فتح القدير، د.ط، ج٥، دار الفكر، د.ت، ص٣٩٤-٣٩٧

(٦) ابن عاشور، مرجع سابق، ج١١، ص١١٥

«ومعنى واحصروهم يريد عن التصرف إلى بلادكم والدخول إليكم، إلا أن تأذنوا لهم فيدخلوا إليكم بأمان»[1].

والقعود لهم بكل مرصد يشي بعظم الحث على تعويقهم عن الحركة، من خلال المراقبة والرصد الحثيثين لمظانّ طرقهم، وأماكن مرورهم، بحيث لا يتمكنون من التنقل بشكل سلس إلى بلاد الإسلام[2].

وفي ذلك ما يعطي نموذجًا لأشكال إعاقة الحركة والتنقل لغير المسلمين كنوع من العقاب السالب لهذه الحرية.

«والأمر في «فاقتلوا المشركين» للإذن والإباحة باعتبار كل واحد من المأمورات على حدة، أي فقد أذن لكم في قتلهم، وفي أخذهم، وفي حصارهم، وفي منعهم من المرور بالأرض التي تحت حكم الإسلام، وقد يعرض الوجوب إذا ظهرت مصلحة عظيمة، ومن صور الوجوب ما يأتي في قوله: ﴿ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ ﴾ (التوبة: ١٢)

والمقصود هنا: أن حرمة العهد قد زالت. والأخذ: الأسر. والحصر: المنع من دخول أرض الإسلام إلا بإذن من المسلمين»[3].

«وحقيقة فخلوا سبيلهم اتركوا طريقهم الذي يمرون به، أي اتركوا لهم كل طريق أمرتم برصدهم فيه أي اتركوهم يسيرون مجتازين أو قادمين عليكم، إذ لا بأس عليكم منهم في الحالتين، فإنهم صاروا إخوانكم، كما قال في الآية الآتية ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِ﴾ (التوبة: ١١).

وهذا المركب مستعمل هنا تمثيلاً في عدم الإضرار بهم ومتاركتهم، يقال: خلّ سبيلي، أي دعني وشأني، كما قال جرير: خلّ السبيل لمن يبني المنار به ... وأبرز ببرزة حيث اضطرك القدر»[4].

المطلب الخامس: الأسر

﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَا﴾ (محمد: ٤).

لقد أوردت هذه الآية الكريمة إشكالات عديدةً لدى كثير من الفقهاء، ومكمن تلك الإشكالات أنها متعارضة مع آيات أخرى، منها قوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا تَثۡقَفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡحَرۡبِ فَشَرِّدۡ بِهِم مَّنۡ خَلۡفَهُمۡ

---

(١) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ط١، ج٨، دار الفكر، دمشق، د.ت، ص١٣

(٢) انظر ابن عاشور، مرجع سابق، ج١١، ص١١٥

(٣) ابن عاشور، مرجع سابق، ج١٠، ص١١٥

(٤) ابن عاشور، مرجع سابق، ج١٠، ص١١٦

﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ۝٥٧﴾ (الأنفال: ٥٧).

وقوله عز من قائل: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٦٧﴾ (الأنفال: ٦٧).

وقوله جل وعلا: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥﴾ (التوبة: ٥).

فبينما تحدثت الآية الأولى عن المنّ أو الفداء كمخرج وحيد من الأسر، تحدثت الآيات الأخرى عن القتل كخيار ثالث، أو خيار وحيد، وقد سلك العلماء في إزالة هذا التعارض مسلكين، فأكثرهم سلك مسلك السادة الحنفية، وهو النسخ، وبعضهم سلك مسلك الجمهور من خلال الجمع والتوفيق[١].

والذي يميل إليه الباحث، ما ذهب إليه جمهور العلماء في الجمع والتوفيق بين الآيات، لا القول بالنسخ؛ وذلك لما يلي:

إن ادعاء نسخ آية سورة محمد صلى الله عليه وآله وسلم بآية سورة التوبة، أو غيرها، لا دليل عليه، ولا حاجة إليه؛ لإمكان الجمع بين الآيات، بحمل آيات الأمر بالقتال في حالة وجود العدوان، وفي أثناء قيام الحرب مع الأعداء، وقصر آية المن على حالة ما بعد الانتهاء من الحرب والوقوع في قيد الأسر، وحينها لا يغدو أمام الإمام غير المن أو الفداء، وهو ما حُكي إجماعًا عن الصحابة، وما يعضده ظاهر النص القرآني في آية سورة محمد ﷺ[٢].

لأن العمل بالدليلين أولى من إهمال أحدهما، وفي الجمع والتوفيق إعمال لجميع الأدلة، عوضًا عن إسقاطها، والعودة للبراءة الأصلية[٣].

وبعد أن رجحنا كون الأسر هو المعمول به بحق الأعداء حال انتهاء الحرب، فما حكم هذا الأسر؟ هل هو عقوبة جزائية سالبة للحرية، أم أنه حالة مؤقتة بانتظار ما سيصدر بحقه من قبل السلطان؟ أو افتدائه من قبل ذويه؟

إن الحاكم يغدو في هذه الحالة أمام خيارين هما: استمرارية أسره إلى أن يتم فداؤه، أو المنّ عليه بإطلاق سراحه. لكن أغلب الفقهاء رأوا مخرجًا ثالثًا ألا وهو الاسترقاق[٤]، وفي هذه

(١) انظر: السماره، عبد الله أحمد، غاية القتال ودور التعارض والترجيح في بيان أحكام الأسرى عند الأصوليين-دراسة تأصيلية تطبيقية، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج١٨، ع١، ١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م، جامعة آل البيت، المفرق، ص١٠٧-١٠٩

(٢) انظر: الزحيلي، وهبة مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، ج٦، ط٢، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٥م، ص٤٧٥، وانظر: ابن رشد، محمد بن أحمد (ت ٥٩٥هـ/١١٩٨م)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج١، د.ط، دار الفكر، بيروت، ٢٠١٤م، ص٣٠٦، وانظر: ابن عاشور، مرجع سابق، ج٢٧، ص ٨١

(٣) السماره، مرجع سابق، ص١٠٩

(٤) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٤، ط٢، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار السلاسل، الكويت، ١٩٨٦م، ص٢٠٠

الحالـة تسلب حرية الأسيـر سلبًا معنويًا يفقده كثيرًا من الحقـوق والواجبات التي يتمتع بها الحر وتطلب منه، وهو من أشد أنواع الإجراءات الجزائية السالبة للحرية.

وحينئذ يغدو الاسترقاق الناتج عن الأسر، عقوبة جزائية سالبة لحرية المُسترَق؛ لقاء قتاله المسلمين.

المطلب السادس: النفي

﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣﴾ (المائدة: ٣٣).

والنفـي مـن الأرض فـي الآية الكريمـة قد يحصـل بعدة صور، فقـد يكـون بإخراجهم من أرض الإسلام إلى أرض الكفر، وذلك عبر مطاردتهـم وقتالهم إلى أن يضطروا للخروج إليها، أو بإخراجهم من أرض الفساد إلى أرض أخرى بعد نزع سلاحهم، وكسر شوكتهم؛ وذلك لئلا يتذكر أهلهـا ببقائهم ما كان من فعالهم، فتهيج الثارات، أو بإخراجهم من أرض الحرية إلى أرض سلب الحريـة، وهي السجـن، فيتحقق بذلك الخزي في الدنيا، وقد يكون هـذا السجن في بلد آخر غير البلـد التـي أفسدوا فيها، ويُبقوا في السجن إلى أن يظهـروا التوبة، وهذا مروي عن بعض الفقهاء والتابعين كسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز ومالك وأبي حنيفة[(١)].

«على أن من العلماء من قال: «ينفون إلى بلد بعيد منحاز إلى جهة بحيث يكون فيه كالمحصور. قال أبو الزناد: كان النفي قديمًا إلى (دهلك) وإلى (باضع) وهما جزيرتان في بحر اليمن»[(٢)].

قال أبو جعفر الطبري: «وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب، قول من قال: معنى «النفي من الأرض» في هذا الموضع، هو نفيه من بلد إلى بلد غيره، وحبسه في السجن في البلد الذي نفي إليه، حتى تظهر توبته من فسوقه، ونزوعه عن معصيته ربه»[(٣)].

ثـم علل اختياره بالقول: «وإنما قلت ذلك أولى الأقوال بالصحة، لأن أهل التأويل اختلفوا في معنى ذلك على أحد الأوجه الثلاثة التي ذكرت. وإذ كان ذلك كذلك وكان معلومًا أن الله جل ثناؤه إنمـا جعل جزاء المحارب: القتل، أو الصلب، أو قطع اليد والرجل من خلاف، بعد القدرة عليه، لا في حال امتناعه كان معلومًا أن النفي أيضًا إنما هو جزاؤه بعد القدرة عليه، لا قبلها. ولو كان هربه مـن الطلـب نفيًا له من الأرض، كان قطع يده ورجله من خـلاف في حال امتناعه وحربه على وجه

وما بعدها.

(١) انظر: رضا، مرجع سابق، ج٦، ص٢٩٨-٢٩٩ وانظر: الطبري، مرجع سابق، ج١٠، ص٢٦٨-٢٧٦ وابن عاشور، مرجع سابق، ج٦، ص١٨٤-١٨٥

(٢) ابن عاشور، مرجع سابق، ج٦، ص١٨٤

(٣) الطبري، مرجع سابق، ج١٠، ص٢٧٤

القتـال، بمعنـى إقامة الحد عليه بعد القدرة عليه. وفي إجماع الجميـع أن ذلك لا يقوم مقام نفيه الذي جعله الله عز وجل حدًّا له بعد القدرة عليه، بطل أن يكون نفيه من الأرض هربه من الطلب.

وإذا كان كذلـك، فمعلـوم أنـه لم يبق إلا الوجهـان الآخران، وهو النفي من بلـدة إلى أخرى غيرهـا، أو السجـن. فـإذا كان كذلك، فلا شك أنه إذا نفي من بلدة إلـى أخرى غيرها، فلم ينف مـن الأرضـ، بل إنما نفي من أرض دون أرض. وإذا كان ذلـك كذلك وكان الله جل ثناؤه إنما أمر بنفيه من الأرض كان معلومًا أنه لا سبيل إلى نفيه من الأرض إلا بحبسه في بقعة منها عن سائرها، فيكون منفيًّا حينئذ عن جميعها، إلا مما لا سبيل إلى نفيه منه»[1].

وعارض ذلك ابن عاشور بالقول بأن مجرد النفي يحصل به دفع الضر؛ لأن المرء إذا أخرج من وطنه ذلّ وكسرت شوكته، فحاله في بلده وقومه من الإقدام ما ليس في غير بلده[2].

وعلـى القولين فإن الآية الكريمة تـدل بوضوح على مشروعية النفـي كعقوبة سالبة للحرية، سـواءٌ أقلنا بأنه النفي الحقيقي على الوجه الظاهر مـن الآية، أو على الوجه الذي اختاره الطبري -ويميل إليه الباحث- بأنه نفي من أرض الحرية إلى أرض سلبها، وهي السجن، ويكون هذا السجن في أرض غير أرضه التي عثا فيها فسادًا، وبذلك يُجمع عليه النفي الحقيقي والمجازي.

المطلب السابع: الجلاء

﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمۡ لِأَوَّلِ ٱلۡحَشۡرِۚ مَا ظَنَنتُمۡ أَن يَخۡرُجُواْۖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَۚ يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴿٢﴾ وَلَوۡلَآ أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡجَلَآءَ لَعَذَّبَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ ﴿٣﴾ ﴾ (الحشر: ٢-٣).

ويظهـر من الآيتين الكريمتين أن عقوبة الجلاء كانت بحق الذين كفروا بالرسالة المحمدية من أهل الكتاب، ولكن سبب إجلائهم لم يكن محض الكفر بالرسالة، بل كان نقض العهد، وتبييت الغدر للنبي الكريم ﷺ، فكان العقاب بإجلائهم من المدينة المنورة، إلى خيبر وبلاد الشام[3].

قال القرطبي: «والجلاء مفارقة الوطن يقال: جلا بنفسه جلاء، وأجلاه غيره إجلاء. والفرق بين الجلاء والإخراج وإن كان معناهما في الإبعاد واحدًا من وجهين:

أحدهما: أن الجلاء ما كان مع الأهل والولد، والإخراج قد يكون مع بقاء الأهل والولد.

الثاني: أن الجلاء لا يكون إلا لجماعة، والإخراج يكون لواحد ولجماعة»[4].

---

(١) الطبري، مرجع سابق، ج١٠، ص٢٧٤-٢٧٥

(٢) انظر: ابن عاشور، مرجع سابق، ج٦، ص١٨٤

(٣) انظر: ابن عاشور، مرجع سابق، ج٢٩، ص٦٧-٦٨

(٤) القرطبي، مرجع سابق، ج١٨، ص٨-٩

ويوضح ابن عاشور أن هذا الإخراج لليهود من قريتهم كان عقابًا جراء مشاقتهم لله وللرسول، وأن الله عز وجل لو لم يعاقبهم بالجلاء لعاقبهم بغيره من أصناف العقوبات كالأسر والقتل؛ لأنهم كانوا مستحقين للعقوبة، فقذف الله في قلوبهم الرعب، ولو لم يفعل، لكان عاقبهم بالجوع جراء الحصار، وبفتح ديارهم عنوة، وما يلحق ذلك من قتل وأسر[(١)].

«والمراد بالتعذيب: الألم المحسوس بالأبدان، بالقتل، والجرح، والأسر، والإهانة، وإلا فإن الإخراج من الديار نكبة ومصيبة، لكنها لا تدرك بالحس، وإنما تدرك بالوجدان»[(٢)].

وقد وقع الخلاف بين العلماء في مصالحة الحربيين على الجلاء، فمنهم من رأى الجواز أخذًا بالآية الكريمة، ومنهم من رأى أن الأمر كان جائزًا أول الإسلام ثم نسخ[(٣)].

وفصل الجصاص في ذلك، فقال: «قد انتظم ذلك معنيين: أحدهما مصالحة أهل الحرب على الجلاء عن ديارهم من غير سبي ولا استرقاق ولا دخول في الذمة ولا أخذ جزية، وهذا الحكم منسوخ عندنا إذا كان بالمسلمين قوة على قتالهم على الإسلام؛ أو أداء الجزية؛ وذلك لأن الله قد أمر بقتال الكفار حتى يسلموا أو يؤدوا الجزية ، فغير جائز إذا كان بالمسلمين قوة على قتالهم، وإدخالهم في الذمة أو في الإسلام، أن يجلوهم، ولكنه لو عجز المسلمون عن مقاومتهم في إدخالهم في الإسلام أو الذمة، جاز لهم مصالحتهم على الجلاء عن بلادهم.

والمعنى الثاني: جواز مصالحة أهل الحرب على مجهول من المال؛ لأن النبي ﷺ صالحهم على أراضيهم وعلى الحلقة وترك لهم ما أقلت الإبل، وذلك مجهول وقوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ فيه أمر بالاعتبار، والقياس في أحكام الحوادث ضرب من الاعتبار، فوجب استعماله بظاهر الآية»[(٤)].

ويميل الباحث إلى تفصيل الجصاص، بحيث لا يلجأ للصلح على الجلاء، إلا في حال عدم تمكن الدولة من إتمام عملية مقاتلة هذه الفئة، واضطرارها لحصارها، ما قد يستهلك وقتًا ومالًا وأنفسًا الأولى حفظها.

والذي يعنينا من هذا المطلب، هو مشروعية هذه العقوبة في بعض الحالات، وأنها عقوبة خاصة بالحربيين، ولا يتم إسقاطها على المسلمين أو غيرهم من المنضوين تحت لواء الدولة، الموفين بعقودهم.

---

(١) انظر: ابن عاشور، مرجع سابق، ج٢٩، ص٧٣

(٢) المرجع ذاته.

(٣) انظر: السيوطي (ت٩١١هـ-١٥٠٥م)، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الإكليل في استنباط التنزيل، ت سيف الدين عبد القادر الكاتب، ط١، ج١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨١م، ص٢٥٨

(٤) الجصاص (ت٣٧٠هـ-٩٨١م)، أبو بكر أحمد بن علي، أحكام القرآن، ت محمد الصادق قمحاوي، د.ط، ج٥، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٢م، ص٣١٧-٣١٨

المطلب الثامن: الحجر

﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ (البقرة: ٢٨٢)

«جعل الله الذي عليه الحق أربعة أصناف: مستقل بنفسه يمل، وثلاثة أصناف لا يملون وتقع نوازلهم في كل زمن، وكون الحق يترتب لهم في جهات سوى المعاملات كالمواريث إذا قسمت وغير ذلك، وهم السفيه والضعيف والذي لا يستطيع أن يمل.

فالسفيه: المهلهل الرأي في المال الذي لا يحسن الأخذ لنفسه ولا الإعطاء منها، مشبه بالثوب السفيه وهو الخفيف النسج. والبذيء اللسان يسمى سفيهاً؛ لأنه لا تكاد تتفق البذاءة إلا في جهال الناس وأصحاب العقول الخفيفة. والعرب تطلق السفه على ضعف العقل تارة وعلى ضعف البدن أخرى»[1].

«وفُسر السفيه بضعيف الرأي، أي من لا يحسن التصرف في المال لضعف عقله، وقيل: هو العاجز الأحمق. وقيل: الجاهل بالإملال، وقال الإمام الشافعي: هو المبذر لماله المفسد لدينه، وهو بمعنى الأول. وولي الإنسان من يتولى أموره ويقوم بها عنه»[2].

فما العمل مع هذا السفيه وحاله كذلك؟ أتُسلب حريته في التصرف المالي؟ أم تبقى أهليته المالية تامة غير منقوصة؟

«اختلف العلماء فيمن يخدع في البيوع لقلة خبرته وضعف عقله فهل يحجر عليه أو لا، فقال بالحجر عليه أحمد وإسحاق. وقال آخرون: لا يحجر عليه، والصحيح الأول؛ لهذه الآية»[3].

والذي يعنينا هنا هو مشروعية الأمر، فالحجر الوارد في الآية الكريمة وإن لم يكن عقوبة سالبة لحرية التصرف المالي، ولكنه قيدٌ أريد به الحفاظ على مال السفيه من الضياع، فهو سالب لحرية تصرفه المالي على أي حال، وإن لم يكن على سبيل العقاب، بل على سبيل الحفظ.

ويمكن أن يُستدل بالآية الكريمة على مشروعية سلب حرية التصرف المالي، إن كان في ذلك مصلحة تعود بالنفع على المسلوب منه، ويؤخذ من هذا المعنى جواز سلب حرية التصرف المالي على سبيل العقاب؛ حفظًا للمال العام، والاقتصاد الوطني، وصيانة لهما عن التصرفات غير المسؤولة من بعض مَن تكون أيديهم مطلقة فيهما.

إذ إن المصلحة الفردية التي اعتبرتها الآية الكريمة، تقتضي -بالضرورة- اعتبار المصلحة الجماعية، وهو ما يمكن النظر إليه من حيث مسؤولية الدولة الرعائية إزاء تبذير الأموال من قبل

---

(١) القرطبي، مرجع سابق، ج٣، ص٣٥٠

(٢) رضا، مرجع سابق، ج٣، ص١٠٢

(٣) القرطبي، مرجع سابق، ج٣، ص٣٥١

السفهـاء، ومن شابه حالهم مـن المسؤولين غير المؤهلين، ومردود ذلـك السلبي على الاقتصاد الوطني.

سـواء أكان ذلك بإهـدار المال العام، أم ببيع بعض المقدرات الوطنية بثمن بخس، أم بعدم المعرفة بكيفية إدارة الشأن المالي للدولة، أم بغيرها.

ومنه قوله تعالـى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٥﴾ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا﴾ (النساء: ٥-٦).

«والسفيـه الـذي لا يجوز لوليه أن يؤتيه ماله هو المستحق للحجـر عليه، وهو أن يكون مبذرًا فـي مالـه أو مفســدًا في دينـه، فقال جل ذكـره: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ﴾ أي: الجهال بموضع الحق ﴿أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾»[١].

«ودلـت الآيـة على جواز الحجر علـى السفيه؛ لأمر الله عز وجـل بذلك في قوله: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ وقال: ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا﴾. فأثبت الولاية على السفيه كمـا أثبتها علـى الضعيف. وكان معنـى الضعيف راجعًا إلـى الصغير، ومعنى السفيـه إلى الكبير البالـغ؛ لأن السفـه اسـم ذم، ولا يذم الإنسان على مـا لم يكتسبه، والقلم مرفـوع عن غير البالغ، فالذم والحرج منفيان عنه»[٢].

وهـذا يشي بأن الحجر على المذموم إنما هو عقوبة، يجازى بها جراء سوء تصرفه، فيسلب حريته في التصرف المالي والحالة هذه، إلى أن تزول عنه الأسباب الموجبة لهذا السلب.

وقـد ذكر القرطبي أقوالًا منها ما يفيد أن المقصود من السفهاء الجهال بالأحكام الشرعية المتعلقة بالبيوع، ومنها أن المقصود بهم كل من يستحق الحجر، ثم أورد الحالات التي يحجر فيها على السفيه، وذكر منها من كان الحجر عليه لسوء نظره لنفسه في ماله، وبين أن هذا الصنف من المحجور عليه في حق نفسه، ثم ذكر أصنافًا يحجر عليهم لحق غيرهم، منهم المفلس، والمريض في الثلثين، والمديان، حيث ينزع ما بيده للغرماء[٣].

«فأمـا الصغير والمجنون فلا خلاف في الحجر عليهمـا. وأما الكبير فلأنه لا يحسن النظر لنفسه في ماله، ولا يؤمن منه إتلاف ماله في غير وجهه، فأشبه الصبي، ولا فرق بين أن يتلف ماله في المعاصي أو القرب والمباحات»[٤].

---

(١) البغوي (ت٥١٠هـ)، الحسين بن مسعود، تفسير البغوي، ت محمد عبد الله النمر وآخرون، ط١، ج٢، دار طيبة، الرياض، ١٩٨٩م، ص١٦٥

(٢) القرطبي، مرجع سابق، ج٥، ص٢٨

(٣) القرطبي، مرجع سابق، ج٥، ص٢٦-٢٧

(٤) المرجع ذاته، ص٢٧

وحاصل الكلام أن الحجر هنا قد يرقى ليكون عقوبة سالبة لحرية التصرف المالي بحق بعض الأصناف، وأن هذا الحجر ينتهي بانتهاء أسبابه الموجبة، وهو مراد البحث.

المطلب التاسع: المقاطعة والهجران

﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ١١٨﴾ (التوبة: ١١٨).

وقد أبهم الله أمر هؤلاء المخلفين حتى شعروا بأن الأرض قد ضاقت عليهم بما وسعت من مخلوقاته؛ وذلك لخوفهم من عاقبة فعلهم، وألماً منهم جراء إعراض الرسول ﷺ والمؤمنين عنهم، ومقاطعتهم لهم، وهجرهم في المجالسة والمحادثة والتحية[(١)].

قال القرطبي: «أي ضاقت عليهم الأرض برحبها؛ لأنهم كانوا مهجورين لا يعاملون ولا يكلمون. وفي هذا دليل على هجران أهل المعاصي حتى يتوبوا»[(٢)].

ويوضح ابن عاشور: «وهؤلاء فريق له حالة خاصة من بين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك غير الذين ذكروا في قوله: فرح المخلفون بمقعدهم... الآية، والذين ذكروا في قوله: وجاء المعذرون... الآية.

والتعريف في (الثلاثة) تعريف العهد فإنهم كانوا معروفين بين الناس، وهم: كعب بن مالك من بني سلمة، ومرارة بن الربيع العمري من بني عمرو بن عوف، وهلال بن أمية الواقفي من بني واقف، كلهم من الأنصار تخلفوا عن غزوة تبوك بدون عذر. ولما رجع النبي ﷺ من غزوة تبوك سألهم عن تخلفهم فلم يكذبوه بالعذر ولكنهم اعتذروا بذنبهم وحزنوا.

ونهى رسول الله ﷺ الناس عن كلامهم، وأمرهم بأن يعتزلوا نساءهم. ثم عفا الله عنهم بعد خمسين ليلة. وحديث كعب بن مالك في قصته هذه مع الآخرين في صحيح البخاري وصحيح مسلم طويل أغر»[(٣)].

المبحث الثاني: مشروعية العقوبات السالبة للحرية في السنة النبوية

إن مشروعية العقوبات السالبة للحرية في السنة النبوية الشريفة وردت في مواضع متعددة في كتب السنن والسيرة، وبصيغ رواية مختلفة، وبدرجات صحة متمايزة، فمنها الصحيح، ومنها الضعيف، ومنها غير ذلك.

والذي يعنينا في هذا المبحث هو استقراء ما يسعنا من تلك المواضع، مع ايراد شيء من

---

(١) انظر رضا، مرجع سابق، ج١١، ص٥٣

(٢) القرطبي، مرجع سابق، ج٨، ص٢٠٤

(٣) ابن عاشور، مرجع سابق، ج١٢، ص٥١-٥٢

أقوال شراح الحديث إن اقتضت الحاجة.

المطلب الأول: الحبس والسجن

برز الحبس في العهد النبوي كصورة متحضرة من صور الإمهال إلى حين صدور قرار نهائي بحق المتهم عوضًا عن بقائه رهن البحث حال ثبوت التهمة، أو الاعتداء عليه من قبل الخصوم قبل ثبوتها.

إلا أن الحبس في العهد النبوي الشريف لم يكن يتم في صورته المعاصرة من إيداع في السجن أو المكان المعد لذلك، حيث لم يُتخذ في عهده ﷺ سجنٌ بالصورة النمطية للسجون، وإنما كانت تقام العقوبات بشكل مباشر على مستحقيها، الذين قد يحبس بعضهم في مكان محدد -كالمسجد ونحوه- ريثما يصدر قرار قضائي بشأنهم، من خلال الرسول الأعظم ﷺ[1].

وقد تكرر ذلك في عدد من الحالات، والتي ورد ذكرها في كتب السنن والسيرة الشريفة.

من ذلك ما رواه البخاري: أن أبا هريرة -رضي الله عنه- قال: «بعث النبي ﷺ خيلاً قبل نجد فجاءت برجل من بني حنيفة يقال له: ثمامة بن أثال فربطوه بسارية من سواري المسجد، فخرج إليه النبي ﷺ فقال: (ما عندك يا ثمامة)؟ فقال عندي خير يا محمد إن تقتلني تقتل ذا دم وإن تنعم تنعم على شاكر، وإن كنت تريد المال فسل منه ما شئت فترك حتى كان الغد ثم قال له: (ما عندك يا ثمامة)؟

فقال: ما قلت لك، إن تُنعم تُنعم على شاكر، فتركه، حتى كان بعد الغد فقال: (ما عندك يا ثمامة)؟ قال: عندي ما قلت لك، فقال: (أطلقوا ثمامة)، فانطلق إلى نَخْل قريب من المسجد فاغتسل ثم دخل المسجد فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله، يا محمد والله ما كان على الأرض وجه أبغض إلي من وجهك، فقد أصبح وجهك أحب الوجوه إلي، والله ما كان من دين أبغض إلي من دينك، فأصبح دينك أحب الدين إلي، والله ما كان من بلد أبغض إلي من بلدك، فأصبح بلدك أحب البلاد إلي وإن خيلك أخذتني وأنا أريد العمرة، فماذا ترى؟ فبشره رسول الله ﷺ وأمره أن يعتمر فلما قدم مكة قال له قائل: صبوت! قال لا والله، ولكن أسلمت مع محمد رسول الله، ولا والله لا يأتيكم من اليمامة حبة حنطة حتى يأذن فيها النبي ﷺ»[2].

يقول ابن حجر: «وفي قصة ثمامة من الفوائد ربط الكافر في المسجد»[3].

ويرى الباحث أن وجود ثمامة في المسجد وربطه بالسارية لم يكن عقوبة جزائية، إنما

---

(١) انظر: الزيلعي (ت ٧٤٣هـ)، فخر الدين عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط١، ج٤، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، ١٣١٤هـ، ص١٧٩

وقد اتخذ السجن بشكله الرسمي في عهد علي -رضي الله عنه- وكان هو أول من بناه في الإسلام. انظر المرجع ذاته، ص١٨٠

(٢) محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ/ ٨٧٠م)، صحيح البخاري، ج٤، ط١، دار ابن كثير، بيروت، ١٩٩٣م، ص١٥٩٠ كتاب المغازي، باب وفد بني حنيفة وحديث ثمامة بن أثال، حديث رقم: ٤١١٤

(٣) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج٧، ص٦٩٠

حالــة مؤقتة تشبه الحبس الاحتياطي ريثما يصدر القــرار القضائي في التكييف الجرمي للمتهم، أو الإجراء العقابي للمدان.

ولا أدل على ذلك من مناقشة النبي ﷺ له في أقواله، وعما لديه من دفع ورد، والذي انتهى بالعفو الشريف عنه.

إلا أن الحديــث دل على مشروعية العقوبة السالبــة للحرية، حيث أنا إن جوزنا حبس المتهم قبــل إيقــاع العقوبة عليه ريثما يصدر قرار بحقه، كان من بــاب أولى أن نجوز معاقبته بذلك الأمر الذي استسيغ رضاه له قبل الإدانة.

ومن أمثلة ذلك ما رواه النسائي عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده: «أن رسول الله ﷺ حبس ناسًا في تهمة»[(١)].

ورواه الترمــذي أيضًــا بلفظ: «أن النبــي ﷺ حبس رجلاً في تهمة ثم خلــى عنه» وعلق عليه بالقول: «حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده حديث حسن»[(٢)].

ورواه أبو داود بذات اللفظ «أن النبي ﷺ حبس رجلاً في تهمة»[(٣)].

وفــي روايــة أخرى لأبي داود: «عن بهز بن حكيم، عــن أبيه، عن جده: إنه قام إلى النبي ﷺ وهو يخطب، فقال: جيراني بما أخذوا، فأعرض عنه مرتين، ثم ذكر شيئاً، فقال النبي ﷺ: (خلوا له عن جيرانه)»[(٤)].

قال المباركفوري معلقًا على الحديث: «قوله: (حبس رجلاً في تهمة) أي: في أداء شهادة بأن كــذب فيها، أو بأن ادعى عليه رجل ذنبــا، أو دينًا فحبسه ﷺ ليعلم صدق الدعوى بالبينة، ثم لما لم يقم البينة خلى عنه (ثم خلى عنه) أي: تركه عن الحبس بأن أخرجه منه، والمعنى خلى سبيله عنه، وهذا يدل على أن الحبس من أحكام الشرع، كذا في المرقاة، وقال في اللمعات: فيه أن حبس المدعى عليه مشروع قبل أن تقام البينة»[(٥)].

جــاء في سيرة ابــن هشام عن ابن إسحاق في غــزوة بني قريظة: «ثــم استنزلوا، فحبسهم رسول الله ﷺ بالمدينة في دار بنت الحارث، امرأة من بني النجار»[(٦)].

---

(١) النسائي، سنن النسائي، كتاب قطع السارق، باب امتحان السارق بالضرب والحبس، حديث رقم: ٤٨٧٥

(٢) كتاب الديات عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الحبس في التهمة، ١٤١٧، ص٢٠، ج٤، الترمذي، محمد بن عيسى، ت أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.

(٣) أبو داود، كتاب الأقضية، باب في الحبس في الدين وغيره، حديث رقم: ٣٦٣٠ حسن
أبو داود السجستاني (ت٢٧٥هـ)، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، ت محمد محيي الدين عبد الحميد، د.ط، ج٣، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، د.ط، د.ت، ص٣١٤

(٤) المرجع ذاته، حديث رقم: ٣٦٣١ حسن الإسناد.

(٥) محمد عبد الرحمن المباركفوري (ت١٣٥٣هـ)، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، د.ط، ج٤، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ص٥٦٣

(٦) عبد الملك بن هشام المعافري (ت٢١٨هـ)، السيرة النبوية، ت سعيد محمد اللحام، د.ط، ج٣، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٥م، ص١٦٣.

ومنه ما جاء من خبر أبي لبابة وارتباطه بإحدى سواري المسجد النبوي الشريف لستة ليالٍ لا يُفكُّ إلا للصلاة، حتى تيب عليه، وذلك بعد أن أفشى شيئًا لبني قريظة[1].

وفـي ذلك يـروي ابن هشام عن ابن إسحـاق: أنه لما بلغ رسـول الله ﷺ الخبر، قال: (أما إنـه لـو جاءني لاستغفرت له، فأما إذ قد فعل ما فعل فما أنا بالذي أطلقه من مكانه حتى يتوب الله عليه)[2].

وفـي هـذه الروايـة إقرار نبـوي لفعل أبي لبابـة، وبالرغم من كـون هذا الفعـل كان بالطوع والاختيار، وأن الأجل كان موقوتًا بتوبة الله عز وجل، إلا أنه يتضمن الإقرار بمشروعية الحبس.

وروى الطبري أن رَبْطَ أبي لبابة نفسه، كان بسبب تخلفه عن غزوة تبوك -ورجح ذلك- وأنه لـم يفعـل هذا الأمر بمفرده، بل كان معه عدة أشخاص من الذين تخلفوا عن رسول الله ﷺ فعلوا ذات الشيء، فالمتخلفون في بعض الروايات كانوا عشرة، «فلما حضرَ رُجوع النبي ﷺ، أوثق سبعةٌ منهم أنفسهم بسواري المسجد، فكان ممرّ النبي ﷺ إذا رجع في المسجد عليهم.

فلمـا رآهم قال: (من هؤلاء الموثِقُون أنفسهم بالسواري؟) قالوا: هذا أبو لبابة وأصحابٌ له تخلفـوا عنك، يـا رسول الله، وحلفوا لا يطلقهم أحد، حتى تطلقهـم، وتعذرهم. فقال النبي -عليه الصـلاة والسلام-: (وأنا أقسـم بالله لا أطلقهم ولا أعذرهم، حتى يكـون الله هو الذي يطلقهم، رغبـوا عنـي وتخلفوا عن الغزو مع المسلمين!) فلما بلغهم ذلـك قالوا: ونحن لا نطلق أنفسنا حتى يكون الله الذي يطلقنا ! فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحًا وآخر سيئًا عسى الله أن يتوب عليهم﴾ و «عسى» من الله واجب. فلما نزلت أرسل إليهم النبي ﷺ فأطلقهم وعَذَرَهُم»[3].

ثـم ذكـر الطبري الاختلاف في عددهم، وذكر نفرًا منهم، ثم قـال: «وهم الذين قيل فيهم: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾»[4].

ومـن ذلك حبس بعض الأسرى في ناحية إحدى حجرات زوجات الرسول، كسهيل بن عمرو، حيـث جمعت يـداه إلى عنقه، وتم تفريـق بقية الأسرى بيـن الصحابة، وأمـروا أن يستوصوا بهم خيرًا[5].

ثم افتدى سهيل أحد أصحابه، بأن جعل نفسه مكانه حتى يأتي بفداء نفسه، فتم تخلية سبيل

(١) انظر ابن هشام، مرجع سابق، ج٣، ص١٦١

(٢) المرجع ذاته، ص١٦١

(٣) الطبري، مرجع سابق، ج١٤، ص٤٤٧-٤٤٨

(٤) المرجع ذاته، ص٤٥٠

(٥) انظر: ابن هشام، مرجع سابق، ج٣، ص٢٢٤

سهيل، وحبس صاحبه مكانه[١].

وفي هذه الحادثة مشروعية الحبس، وكذلك مشروعية الكفالة فيه، حيث أن النبي ﷺ قَبلَ أن يَحِلَّ أحدٌ مكانَ أحدٍ، حتى يوفي الآخر منهما فداءه.

ومنه ما ورد في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ قال: (مطل الغني ظلم وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع)[٢].

وفي رواية للحاكم وأبي داود واللفظ له: (لي الواجد يحل عرضه وعقوبته) قال ابن المبارك: يحل عرضه يغلظ له، وعقوبته يحبس له[٣].

قال النووي: «مطل الغني ظلم وحرام، ومطل غير الغني ليس بظلم ولا حرام لمفهوم الحديث، ولأنه معذور، ولو كان غنياً ولكنه ليس متمكناً من الأداء لغيبة المال أو لغير ذلك جاز له التأخير إلى الإمكان، وهذا مخصوص من مطل الغني. أو يقال: المراد بالغني المتمكن من الأداء، فلا يدخل هذا فيه. قال بعضهم: وفيه دلالة لمذهب مالك والشافعي والجمهور أن المعسر لا يحل حبسه، ولا ملازمته، ولا مطالبته حتى يوسر، وجاء في الحديث الآخر في غير مسلم. «لي الواجد يحل عرضه وعقوبته». (اللي) بفتح اللام وتشديد الياء وهو المطل، (والواجد) بالجيم الموسر. قال العلماء: يحل عرضه بأن يقول: ظلمني ومطلني، وعقوبته الحبس والتعزير»[٤].

وما أشار إليه النووي هنا من جواز التعزير والحبس، يدخل فيه كل عقاب من شأنه سلب حرية المتهم في القضايا المالية إن كان واجدًا، ولما أن كانت الغاية من هذا السلب هو إيفاء المسلوب بما في ذمته من حق للغرماء، كان سلب حرية تصرفه المالي أبلغ في العقاب وتحقيق الردع، وأكثر تأثيرًا وتضييقًا عليه.

ومنه ما رواه البخاري معلقًا عن النبي ﷺ: (ليُّ الواجد يحل عقوبته وعرضه) قال سفيان: عرضه يقول مطلتني، وعقوبته الحبس[٥].

قال ابن حجر: «اللي بالفتح المطل، لوى يلوي. والواجد بالجيم الغني، من الوجد بالضم بمعنى القدرة. قوله: (قال سفيان: عرضه يقول: مطلني، وعقوبته الحبس) وصله البيهقي من طريق الفريابي وهو من شيوخ البخاري عن سفيان بلفظ «عرضه أن يقول مطلني حقي وعقوبته

---

(١) انظر: ابن هشام، مرجع سابق، ج٣، ص٢٢٨

(٢) مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة واستحباب قبولها إذا أحيل على مليء، حديث رقم: ١٥٦٤

(٣) أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب في الحبس في الدين وغيره، حديث رقم: ٣٦٢٨. الحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب الأحكام، باب حبس الرجل في التهمة احتياطا، حديث رقم: ٧١٤٧، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٤) النووي (٦٧٦هـ)، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط٢، ج١٠، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ، ص٢٢٧

(٥) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب لصاحب الحق مقال.

أن يسجـن» وقـال إسحاق: فسر سفيان عرضه أذاه بلسانه وقال أحمـد: لما رواه وكيع بسنده. قال وكيع: «عرضه شكايته» وقال كل منهما: عقوبته حبسه. واستُدل به على مشروعية حبس المدين إذا كان قـادرًا علـى الوفاء تأديبًا له وتشديدًا عليه كما سيأتي نقل الخلاف فيه، وبقوله: «الواجد» على أن المعسر لا يحبس.

(تنبيـه): وقع في الرافعي فـي المتن المرفوع «لي الواجد ظلم وعقوبتـه حبسه» وهو تغيير، وتفسير العقوبة بالحبس إنما هـو من بعض الرواة كما ترى»[1].

وموطـن الشاهـد من الحديث الشريف أن العقوبة المشار إليهـا فيه -التي فسرها قسم من العلمـاء بأنها الحبس- عقوبة جزائية سالبة للحرية، وليسـت حبسًا احتياطيًا، على الرغم من أن هذه العقوبة مؤقتة، بحيث أنها مقرونة ومعلقة بإيفاء الحق المالي، وليست محددة بمدة زمنية.

وهو ما يمكن اسقاطه على بعض الجرائم المعنوية بحيث تقرن مدة العقوبة السالبة للحرية فيهـا بإزالة آثار الجريمة، كالاعتذار عن جرائم التشهير، وتصحيح أو توضيح الإشاعات والأخبار المغلوطـة بذات الطريقة التي نشرت فيها، وإزالة بعض المـواد الإلكترونية، والتراجع عن الأفكار الضالة، وما إلى ذلك.

وكل مـا سلف من الروايـات الحديثية خلا من النص الصريح فـي الحبس الجزائي، ويبدو أن النصـ الوحيـد الـذي ورد في ذلك هو مـا روي بحق من أمسـك رجلًا لآخر ليقتلـه، فقد أورد الدارقطنـي في سننه عددًا من الروايات التي اختلف فـي صحتها، وكذا في رفعها للرسول ﷺ أو وقفها على الصحابي، أو أنها من مراسيل التابعين، ولذا أخر الباحث إيرادها، ولم يجزم بوقوعها في العهد النبوي الشريف[2] وهي على النحو التالي:

عـن سعيد بن المسيب قال: أتي النبي ﷺ برجلين أحدهما قتل، والآخر أمسك، فقتل الذي قتل، وحبس الممسك[3].

عن إسماعيل بن أمية -رفع الحديث- أن النبي ﷺ قال: (يقتل القاتل، ويُصبر الصابر)[4].

وعنـه قـال: قضى رسول الله ﷺ في رجـل أمسك رجلاً وقتله الآخر، فقـال: (يقتل القاتل، ويحبس الممسك)[5].

وهـذه الروايات ظاهرة الإرسال، فلم يـورد الدارقطني فيها عمن من الصحابة حدث سعيد

---

(١) ابن حجر، مرجع سابق، ج٥، ص٧٦

(٢) انظر: المطيعي (ت١٤٠٧هـ/١٩٨٥م)، محمد نجيب بن إبراهيم، المجموع شرح المهذب- تكملة المطيعي، ط١، ج١٨، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، د.ت، ص٣٨٢

انظر: المطيعي، مرجع سابق، ج١٨، ص٣٨٢

(٣) الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات وغيره، حديث رقم: ٣٢٦٨

(٤) المرجع ذاته، حديث رقم: ٣٢٦٩

(٥) المرجع ذاته، حديث رقم: ٣٢٧١

بمـا حصـل في العهد النبوي الشريـف، وكذا عمن حدث إسماعيل، إلا أنـه أورد ذلك في الحديث التالي، وهو أصح ما ورد في المسألة[١].

عن إسماعيل عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ: (إذا أمسك الرجلُ الرجلَ، وقتله الآخر، يُقتـل الـذي قتل، ويُحبس الذي أمسـك)[٢]. وهذا الحديث صححه ابن القطـان، ووثق رجاله ابن حجر، فيما خالف في ذلك البيهقي ورجح الإرسال، وقال إن وصله غير محفوظ[٣].

وعلى فرض صحته، فهو الدليل الوحيد الصريح -في السنة النبوية الشريفة- على مشروعية الحبس الجزائي، بحسب استقراء الباحث.

المطلب الثاني: النفي أو التغريب

مـا رواه مسلم في صحيحه، عن سيدنا رسـول الله ﷺ (خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة...)[٤].

وفـي ظاهـر هذا الحديث دلالة علـى أن النفي عقوبة جزائية سالبة لحريـة البقاء في مكان السكـن، وذلـك عبر التغريب عن الموطن، والتي ترتبت هنا نتيجـة لجرم الزنا، وهو ما ذهب إليه بعض الفقهاء بخلاف جمهورهم[٥].

بينمـا نقل ابـن المنذر الإجماع علـى جواز النفي بحـق البكر، مع إشارته لخـلاف النعمان ومحمد بن الحسن[٦].

ومـع تقديرنـا لابن المنـذر إلا أن خلاف أبـي حنيفة وصاحبـه يخرم زعم الإجمـاع، إلا أن استشهادنا بذلك النقل استدلالٌ على تجويز الأعم الأغلب لهذه العقوبة.

واختلـف العلماء فيمن يوقع عليه النفـي على ثلاثة أقوال: أولها: أن النفي يوقع على الجميع، الحر والعبد، ذكرًا كان أو أنثى.

والثانـي: أنـه يوقع على الحـر بخلاف العبد؛ لأن ايقاعـه على العبد يضر سيـده، ولا جناية للسيد.

والثالث: أنه يوقع على الذكر دون الأنثى؛ لأن نفيها تضييع لها، وتعريض للفتنة[٧].

---

(١) انظر: المطيعي، مرجع سابق، ج١٨، ص٣٨٢

(٢) الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات وغيره، حديث رقم: ٣٢٧٠

(٣) انظر: المطيعي، مرجع سابق، ج١٨، ص٣٨٢

(٤) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب حد الزنى، حديث رقم: ١٦٩٠

(٥) انظر: النووي (ت٦٧٦هـ)، محيي الدين يحيى بن شرف، شرح النووي على مسلم، دار الخير، ٦مج، ١٩٩٦م، بيروت، ج١١، ص٣٣٧

(٦) انظر ابن المنذر، ص١١٨

(٧) انظر: النووي، مرجع سابق، ج١١، ص٣٣٧

كـذا مـا رواه البخاري عن ابن عباسـ -رضي الله عنهما- قال: «لعـن النبي ﷺ المخنثين مـن الرجال والمترجلات من النسـاء وقال: (أخرجوهم من بيوتكم) وأخـرج فلانًا، وأخرج عمر فلانًا»[١].

وقـد جعل البخاري عنـوان الباب: «باب نفي أهل المعاصـي والمخنثين» وفي ذلك يقول ابن حجـر: «قولـه: (باب نفي أهل المعاصي والمخنثين) كأنه أراد الـرد على من أنكر النفي على غير المحارب، فبين أنه ثابت من فعل النبي ﷺ ومن بعده في حق غير المحارب، وإذا ثبت في حق من لم يقع منه كبيرة، فوقوعه فيمن أتى كبيرة بطريق الأولى»[٢].

ويفهـم من كلام ابن حجـر الموضح لتبويب البخـاري، أن النفي جائز بحـق من لم يرتكب كبيـرة، أو جريمـة حدية، وعليه فإن مرد هذا النفي يعود لما تراه السلطة من مصلحة في ايقاعه، توقيتًا، ومكانًا، وأشخاصًا.

وقـد بين الشافعـي رحمه الله أن النفي ثلاثة وجوه: أحدها: مـا ورد في القرآن الكريم بحق المحاربيـن، ويطبـق إلا إن تابوا قبـل القدرة عليهم، «فيسقط عنهم حـق الله وتثبت عليهم حقوق الآدميين»[٣].

ووجهـان في السنة النبوية: «أحدهما: ثابت عن رسول الله ﷺ وهو نفي البكر الزاني، يجلد مائة وينفى سنة، الثاني: أنه يروى عن النبي -صلى الله عليه وسلم- مرسلاً أنه نفى مخنثين كانا بالمدينـة، ويحفـظ في أحدهما أنه نفاه إلـى الحِمى، وأنه كان في ذلـك المنزل حياة النبي ﷺ وحيـاة أبـي بكر، وحياة عمر، وأنه شكا الضيق فأذن له بعضـ الأئمة أن يدخل المدينة في الجمعة يومًـا؛ يتسـوق ثم ينصرف. وقد رأيـت أصحابنا يعرفون هذا ويقولون به، حتـى لا أحفظ عن أحد منهم أنه خالف فيه، وإن كان لا يثبت كثبوت نفي الزنا»[٤].

وكلام الإمـام الشافعـي -رحمـه الله- في هذه المسألـة يفهم منه أن هـذا العقاب السالب للحرية كان تعزيرًا لا حدًا؛ فالحد في السنة النبوية الشريفة مقرون بزمن، وهو تغريب عام، وليس علـى التأبيد، وأن هذا العقاب مشروط بأن لا يضـر أصل حياة المعاقب بشكلها السليم، خصوصًا وأن نفيـه لم يكن إلـى مصر آخر -كما الحال في نفي الزنا- بل كان إلى أطراف المدينة المنورة، بحيـث تـم إبعاده عـن الكثافة السكانية التـي يُحتمل معها حصـول الضرر الأشد علـى المجتمع، فتقدمـت مصلحـة الجماعة الأخلاقيـة، على حرية الفـرد الشخصية، ثم تم تقديـم قيام حياته بشكلها القويم، على مفسدة دخوله لقضاء حوائجه في وقت محدد ومضبوط.

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب نفي أهل المعاصي والمخنثين، حديث رقم: ٦٤٤٥

(٢) العسقلاني، مرجع سابق، ج١٢، ص١٦٥

(٣) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، د. ط، ج٦، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٠م، ص١٥٧

(٤) المرجع ذاته، ج٦، ص١٥٧-١٥٨

ويـرى الباحث أن مثل هذه الحالـة بالإمكان إسقاطها اليوم على كثيـر من الممارسات غير السويـة في مجتمعاتنا، بما يحفظ علـى المجتمع أمنه الأخلاقي، ويقيه سـوء استخدام الحريات الشخصيــة، وهو ما تغطيه القوانين الوضعية بشـكل كبير في بنود القوانين التي تضبط مخالفات الآداب والأخلاق العامة عبر التعهدات، والكفالات، والترحيل من المنطقة، والحبس المؤقت.

وروى أبـو داود في سننه عن أبي هريـرة: «أن النبي ﷺ أتي بمخنث قد خضب يديه ورجليه بالحنــاء، فقال النبي ﷺ: (ما بال هذا؟) فقيل: يـا رسول الله يتشبه بالنساء. فأمر به فنفي إلى النقيع، فقالوا: يا رسول الله ألا نقتله؟ فقال: (إني نهيت عن قتل المصلين) قال أبو أسامة والنقيع ناحية عن المدينة وليس بالبقيع»[١].

وفــي هذا الحديث دليل على عدم جواز قتـل المصلين ما لم يرتكبوا جرمًا لا يردعه عقاب، فيتم تخليص المجتمع من شرورهم، كما هي الحال مع المحاربين الذي سعوا في الأرض فسادًا.

وفيــه -كمــا في الحديث الذي سبقه- دليـل على جواز العقاب السالـب للحرية بحق من يشكل خطرًا على أمن المجتمع الأخلاقي، بما يؤدي لتوجه أفراده نحو الانحراف السلوكي.

وروى الطبرانــي في المعجم الكبير عن ابن عباس -رضــي الله عنهما- قال: «إنما كان نفي النبي ﷺ الحكم بن أبي العاص من المدينة إلى الطائف، بينما النبي -صلى الله عليه وسلم- في حجرتــه فإذا هو إنسان يطلع عليه، فقال النبي ﷺ: (الــوزغ، الوزغ) فَنَظَرَ فإذا هو الحكم، فقال النبي ﷺ: (اخرج لا تساكنّي بالمدينة ما بقيت) فنفاه إلى الطائف»[٢].

ويرى الباحث أن في هذا الحديث دليل على جواز النفي، ويتفرع عليه غيره من العقوبات السالبــة للحرية، بحق مرتكبي بعض الجرائم المجتمعية -سواء أكانت أخلاقية أم أمنية- إن كان الغرضـ منها التجسس على حياة الآخرين، ويـزداد العقاب شدة إن كان هذا التجسس على قيادة الدولــة، أو على شؤونها الأمنيــة، سواء أقلنا إن اطلاع الحكم كان انتهاكًا لحُرَم رسول الله -صلى الله عليــه وآله وسلم-، أم محاولة منه لرصد تحركاتــه الشريفة، ومعرفة أسراره المتعلقة بشؤون الدولة.

(١) أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في الحكم في المخنثين، حديث رقم: ٤٩٢٨

(٢) الطبراني، سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، ت: حمدي عبد المجيد ط٢، ج١٢، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٩٨٣م، ص١٤٨

المعجم الكبير، باب العين، من اسمه عبد الله، أحاديث عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، وما أسند عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، أبو صالح عن ابن عباس، حديث رقم: ١٢٧٢٤

ونقله الهيثمي في مجمع الزوائد وقال: رواه الطبراني، وفيه مدرك بن سليمان ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات ا.هـ. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، كتاب الأدب، باب في الاستئذان وفيمن اطلع بغير إذن، حديث رقم: ١٢٨٠٥.

الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ت: حسام الدين القدسي، د.ط، ج٨، مكتبة القدسي، ١٩٩٤م، القاهرة، د.ت، ص٤٣.

◇◇

المطلب الثالث: الأسر والسبي

مـا رواه أحمد في مسنده عن عمر بـن الخطاب –رضي الله عنه– حول معركة بدر الكبرى، وفيـه: «...فهزم الله المشركيـن فقتل منهم سبعون رجـلاً، وأسر منهم سبعون رجـلاً، فاستشار رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر وعليًا وعمر...»[1].

وموطـن الشاهد هو أسر المسلميـن لسبعين رجلًا من المشركين، ولمـا أن كان هذا الأسر بحضور الرسول الكريم ﷺ، وبإشرافه المباشر، دل على مشروعيته.

روى الحاكـم فـي مستدركـه عن عائشـة –رضي الله عنهـا– أنها قالت: «لمـا أصاب رسول الله ﷺ سبايـا بني المصطلق وقعت جويرية بنت الحارث بن أبي ضرار في السهم لثابت بن قيس بـن الشماس، فكاتبته علـى نفسها وكانت امرأة حلوة مليحة لا يكاد يراهـا أحد إلا أخذت بنفسه، قال: فأتت رسول الله ﷺ تستعين به على كتابتها»[2].

وفـي رواية: «فقالت: يا رسول الله أنا جويرية بنت الحارث سيد قومه وقد أصابني من الأمر مـا قد علمت، فوقعت في سهم ثابت بن قيـس، فكاتبني على تسع أواق في فكاكي، فقال: (أو خيرًا من ذلك) قالت: ما هو؟ قال: (أؤدي عنك كتابتك وأتزوجك) قالت: نعم يا رسول الله، قال: (فقد فعلـت) فخـرج الخبر إلى النـاس فقالوا: أصهار رسـول الله ﷺ يُسترقون! فأعتقـوا من كان في أيديهم من سبي بني المصطلق فبلغ عتقهم مائة أهل بيت بتزوجه إياها...»[3].

وأورد ابن هشام في سيرته رأيًا آخر في مسألة زواج النبي ﷺ من جويرية، وأنه إنما تم بعد فدائهـا من قبل أبيها، وإسلامهما، «وحُسن إسلامهـا؛ فخطبها رسول الله ﷺ إلى أبيها، فزوجه إياها...»[4].

وموطـن الشاهـد هنا، هـو سبي الرسول ﷺ لبنـي المصطلق، وأن هـذا السبي كان عقوبة جزائيـة سالبـة لحرية هؤلاء، فلم يكن أحد منهم يستطيـع أن يفتك من عقوبته التي اقتضت رقه، إلا بالمكاتبـة أو الفـداء، أو أن يمن عليه مسترقه، وهو الذي حصل بعد زواج الرسول الأعظم ﷺ بجويرية –رضي الله عنها–.

وهـذه العقوبة السالبة لحرية المسبي، هي جزء مـن العقاب الجماعي المضروب على قومه

(١) أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد: مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند الخلفاء الراشدين، مسند عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حديث رقم: ٢٠٨ و٢٢١

إسناده حسن، رجاله رجال الصحيح، انظر ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون، ط١، ج١، دار الرسالة، بيروت، ٢٠٠١م، ص٣٣٦

(٢) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم، ذكر جويرية بنت الحارث أم المؤمنين رضي الله عنها، حديث رقم: ٦٨٥٣

(٣) المرجع ذاته، إعتاق النبي جويرية ونكاحه بها، حديث رقم: ٦٨٥٥

(٤) ابن هشام، مرجع سابق، ج٢، ص٢٩٥-٢٩٦



جـراء كونهـم جزءًا من الحرب على الدولة الإسلامية؛ فسببيـه واسترقاقه كسرٌ لشوكة قومه، وهو العـرف الـذي كان يسود تلك الحقبة الزمنية في معظم الحـروب بين الدول والقبائل في الجزيرة العربية، ومحيطها، الأمر الذي انتهى في وقتنا المعاصر، ولم يعد موجودًا.

ومثل ذلك ما حدث مع اليهود في بني قريظة، وخيبر، وسنكتفي بالروايتين الأوليين للتدليل على حدوث ذلك الأمر في العهد النبوي الشريف؛ بعدًا عن الإطناب.

إلا أن ما أوردناه في الروايتين الأوليين كان خاصًا بالأسر والسبي الجماعي الناجم عن وقوع الحرب، مما قد يجعل البعض يظن أنه ليس بمقدور الدولة أن تأسر أحدًا بمفرده دون معركة، لذا نورد نموذجًا للأسر الفردي دون حرب.

وهـو مـا رواه البخاري من أن أبـا هريرة -رضي الله عنه- قال: «بعـث النبي ﷺ خيلاً قبل نجـد فجاءت برجل من بنـي حنيفة يقال له: ثمامة بن أثال فربطـوه بسارية من سواري المسجد، فخـرج إليه النبي ﷺ فقال: (ما عندك يا ثمامـة)؟ فقال عندي خير يا محمد إن تقتلني تقتل ذا دم، وإن تنعـم تنعـم على شاكر، وإن كنت تريد المـال فسل منه ما شئت. فترك حتى كان الغد، ثم قـال لـه: (ما عندك يا ثمامة)؟ فقال: ما قلت لك، إن تنعم تنعم على شاكر. فتركه، حتى كان بعد الغـد فقال: (ما عندك يا ثمامـة)؟ قال: عندي ما قلت لك. فقال: (أطلقـوا ثمامة)، فانطلق إلى نَخْلٍ قريب من المسجد فاغتسل ثم دخل المسجد، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله. يا محمد: والله ما كان على الأرض وجه أبغض إلي من وجهك، فقد أصبح وجهك أحب الوجوه إلي، والله ما كان من دين أبغض إلي من دينك، فأصبح دينك أحب الدين إلي، والله ما كان مـن بلد أبغض إلي من بلدك، فأصبح بلدك أحب البلاد إلي، وإن خيلك أخذتني وأنا أريد العمرة، فمـاذا تـرى؟ فبشره رسـول الله ﷺ وأمره أن يعتمر، فلما قدم مكة قال لـه قائل: صبوت! قال: لا والله، ولكن أسلمت مع محمد رسول الله، ولا والله لا يأتيكم من اليمامة حبة حنطة حتى يأذن فيها النبي ﷺ»[١].

قـال ابن حجـر في معرض شرحه للحديـث: «وفي قصة ثمامة من الفوائـد ربط الكافر في المسجـد، والمن على الأسير الكافر، وتعظيم أمر العفو عـن المسيء، وفيه بعث السرايا إلى بلاد الكفار، وأسر من وجد منهم، والتخيير بعد ذلك في قتله أو الإبقاء عليه»[٢].

ومع أن ابن حجر أشار إلى أن هذه السرايا بعثت إلى بلاد الكفار، إلا أن الذي يظهر للباحث أن أسـر ثمامـة إنما كان لوقوعه تحت واحد من أمرين: إما لدخوله نطاق النفوذ للدولة الإسلامية حيث وصلت خيل فرسانها.

أو أن أسـره كان عمليـة عسكرية نوعية، تم تنفيذها عبر التوغـل في أرض العدو، وأن ثمامة

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب وفد بني حنيفة وحديث ثمامة بن أثال، حديث رقم: ٤١١٤

(٢) العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، د.ط، ج٧، دار الريان للتراث، القاهرة، ١٩٨٦م، ص٦٩١

كان مطلوبًــا بعينه، خصوصًــا وأن ظاهر الحديث يشي بمعرفة الرســول الكريم ﷺ المسبقة له، ومعرفة ثمامة للرسول كذلك.

وأن ثمامة كان مطلوبًا بدم استحق عليه القتل، فيحتمل أن يكون معنى قوله «إن تقتلني تقتل ذا دم» أن لا لوم على الرسول ﷺ في قتله بهذا الدم، وهو ما أورد احتماليته الإمام النووي –رحمه الله–[(١)].

وفــي كل الأحــوال، فموطــن الشاهد هــو سلب حريــة الفرد الحربــي، بعــد أن تضع الحرب أوزارهــا، ولا يعصم المأسور من ذلك كونه داخل أرضه، بما أن دولته والدولة الإسلامية لم توقعا عهدًا وميثاقًا ينظم علاقتهما بعد.

وهــذا السلب وإن لــم يكن عقابًا جزائيًا بحد ذاته، وإنما مرحلــة مؤقتة بانتظار صدور قرار الإمام بحقه، بدليل أن الخيار كان بين القتل أو العفو، إلا أنه يدل على مشروعية الأسر كوسيلة من وسائل سلب الحرية.

المطلب الرابع: الحجر

روى البخــاري بسنــده عن ابن عمر رضــي الله عنهما قال: «قال رجل للنبــي صلى الله عليه وسلم إني أخدع في البيوع، فقال: (إذا بايعت فقل لا خلابة) فكان الرجل يقوله»[(٢)].

وقــد جعــل البخاري عنوان الباب: «باب ما ينهى عن إضاعــة المال وقول الله تعالى: ﴿والله لا يحــب الفساد﴾ (البقرة: ٢٠٥) ﴿ولا يصلح عمل المفسدين﴾ (يونس: ٨١) وقال في قوله: ﴿أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء﴾ (هود: ٨٧) وقال: ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم﴾ (النساء: ٥) والحجر في ذلك وما ينهى عن الخداع»[(٣)].

وعقــب ابن حجر على تبويب البخــاري للحديث شارحًا: «قوله: (وقــال: أصلاتك تأمرك أن نتــرك –إلى قوله– ما نشاء) قال المفسرون: كان ينهاهم عــن إفسادها فقالوا ذلك، أي: إن شئنا حفظناها وإن شئنا طرحناها.

قولــه: (وقــال: ولا تؤتوا السفهاء أموالكم الآية) قال الطبري بعــد أن حكى أقوال المفسرين في المراد بالسفهاء: الصواب عندنا أنها عامة في حق كل سفيه صغيرًا كان أو كبيرًا ذكرًا كان أو أنثى، والسفيه هو الذي يضيع المال ويفسده بسوء تدبيره.

قولــه: (والحجر في ذلــك) أي في السفه، وهو معطوف على قولــه: «إضاعة المال» والحجر فــي اللغــة المنع، وفي الشــرع: المنع من التصرف فــي المال، فتارة يقع لمصلحــة المحجور عليه

(١) انظر المرجع ذاته، ص٦٩٠

(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب ما ينهى عن إضاعة المال، حديث رقم: ٢٢٧٦

(٣) العسقلاني، مرجع سابق، ج٥، ص٨٢



وتـارة لحق غير المحجور عليه، والجمهور على جواز الحجر على الكبير، وخالف أبو حنيفة وبعض الظاهريـة ووافق أبو يوسـف ومحمد، قال الطحاوي لم أر عن أحد مـن الصحابة منع الحجر عن الكبيـر ولا عن التابعين إلا عـن إبراهيم النخعي (ت٩٦هـ) وابن سيريـن (ت١١٠هـ) وفيه توجيه الاحتجاج به للحجر على الكبير، ورد قول من احتج به لمنع ذلك»[١].

والشاهـد هنـا أمريـن: أولهمـا: أن شعيبًا –عليه السـلام– احتج عليه قومه بـأن لهم حرية التصـرف المالي في أموالهـم، الأمر الذي أورده القرآن الكريم في معرض الذم، وساقه البخاري في عنوان الباب مشيرًا إلى أنه من الفساد الذي يحجر فيه على المفسد، فجعل السفيه مفسدًا.

وهـو مـا يمكن معه ترتيب عقاب سالـب لحرية التصرف المالي بحق كل مـن يفسد بأمواله المجتمع.

والثاني: قول الشارح «فتارة يقع لمصلحة المحجور عليه، وتارة لحق غير المحجور عليه».

ويفهـم مـن هذه العبارة أن الحجر قد يكون في بعض الحالات عقوبة سالبة لحرية المحجور عليه، حفظًا لحق الآخرين في ماله، لا حفظًا لماله من الضياع.

«وذهـب الجمهور إلى أن من ظهر فلسه فعلى الحاكـم الحجر عليه في ماله حتى يبيعه عليه ويقسمـه بين غرمائه على نسبة ديونهم، وخالـف الحنفية واحتجوا بقصة جابر حيث قال في دين أبيـه «فلـم يعطهم الحائط ولم يكسره لهم» ولا حجة فيه لأنه أخر القسمة ليحضر فتحصل البركة في الثمر بحضوره فيحصل الخير للفريقين وكذلك كان»[٢].

وحديث جابر الذي أشار إليه ابن حجر هو موطن الشاهد التالي:

«قال جابر: اشتد الغرماء في حقوقهم في دين أبي فسألهم النبي ﷺ أن يقبلوا ثمر حائطي فأبوا فلم يعطهم الحائط ولم يكسره لهم وقال: (سأغدو عليك غدًا) فغدا علينا حين أصبح، فدعا في ثمرها بالبركة، فقضيتهم»[٣].

وقد جعل البخاري الحديث تحت باب: «إذا وجد ماله عند مفلس في البيع والقرض والوديعة فهو أحق به»[٤]. وكأن البخاري عنى بالعنوان أن المفلس مسلوب الحرية المالية لصالح الدائن.

والمفلس فـي الشرع: «من تزيـد ديونه على موجوده، سمـي مفلسًا لأنه صـار ذا فلوس بعد أن كان ذا دراهـم ودنانيـر، إشـارة إلى أنه صار لا يملـك إلا أدنى الأموال وهـي الفلوس، أو سمي

(١) المرجع ذاته.

(٢) العسقلاني، مرجع سابق، ج٥، ص٨٠

(٣) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب إذا وجد ماله عند مفلس في البيع والقرض والوديعة فهو أحق به، حديث رقم: ٢٢٧٣

(٤) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب إذا وجد ماله عند مفلس في البيع والقرض والوديعة فهو أحق به.

بذلك لأنه يمنع التصرف إلا في الشيء التافه كالفلوس لأنهم ما كانوا يتعاملون بها إلا في الأشياء الحقيرة، أو لأنه صار إلى حالة لا يملك فيها فلسًا»[١].

والـذي يظهر للباحث أن الحجر في حال الإفلاس ليس عقوبة جزائية، وإن كان يؤصل لسلب حرية التصرف المالي في حالات الضرورة؛ وذلك لأنه حبسٌ ماليٌ احتياطيٌ لصالح الدائنين، فلو قُـدّر أن صفـح الدائنون عن حقوقهم، أو تبرع أحدٌ بإيفاء ما بذمـة المفلس، لم يعد بوسع الحاكم الحجر عليه.

المطلب الخامس: المقاطعة أو الهجران

وقـد ورد فـي ذلك رواية كعب بن مالك التـي قص فيها حكايتـه وصاحبيه، وهم الثلاثة الذين تخلفوا عن الرسول ﷺ في غزوة تبوك[٢].

وفيه: «ونهى رسول الله ﷺ المسلمين عن كلامنا أيها الثلاثة من بين من تخلف عنه، قال: فاجتنبنا الناس. وقال: تغيروا لنا، حتى تنكرت لي في نفسي الأرض، فما هي بالأرض التي أعرف! فلبثنا على ذلك خمسين ليلة»[٣].

قال النووي في شرحه: «وفي هذا هجران أهل البدع والمعاصي»[٤].

قـال كعـب: «فأما صاحباي فاستكانا وقعدا في بيوتهما يبكيـان، وأما أنا -فكنت أشب القوم وأجلدهم- فكنت أخرج فأشهد الصلاة، وأطوف في الأسواق، ولا يكلمني أحد.

وآتـي رسول الله ﷺ فأسلم عليه وهو في مجلسه بعـد الصلاة، فأقول في نفسي: هل حرك شفتيـه بـرد السـلام أم لا؟ ثم أصلـي قريبًا منه، وأسارقـه النظر، فإذا أقبلـت على صلاتي نظر إلـي، وإذا التفـت نحوه أعرض عني، حتى إذا طال ذلـك علي من جفوة المسلميـن، مشيت حتى تسـورت جـدار حائط أبي قتادة -وهو ابن عمي وأحب الناس إلـي- فسلمت عليه فوالله ما رد علي السلام!»[٥].

وظاهـر في هذا الجزء من الرواية تركيز الراوي علـى عدم رد السلام عليه على الرغم من وجوبـه؛ ويبرر ذلك النووي -رحمـه الله- بأنه: «لعموم النهي عن كلامهـم. وفيه أنه لا يسلم على المبتدعة ونحوهم»[٦] وهذا نص منه أن المقاطعة والهجران عقوبة مترتبة على فعل يضر بسلامة المجتمع، أو أمنه الفكري.

---

(١) (١) العسقلاني، مرجع سابق، ج٥، ص٧٦

(٢) رواه مسلم، صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، حديث رقم: ٢٧٦٩

(٣) المرجع ذاته.

(٤) النووي، مرجع سابق، ج١٧، ص٢٤٣

(٥) سبق تخريجه.

(٦) النووي، مرجع سابق، ج١٧، ص٢٤٤

حيث ذكر النووي أن من فوائد هذا الحديث: «استحباب هجران أهل البدع والمعاصي الظاهرة، وترك السلام عليهم، ومقاطعتهم؛ تحقيرًا لهم وزجرًا»[1].

ويرى الباحث أن هذه المقاطعة النبوية للثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، والتي أمر المصطفى ﷺ مواطني الدولة بتنفيذها تنفيذًا صارمًا بحق هؤلاء النفر، حتى ازدادت يومًا بعد يوم -فلم تستثنِ أحدًا من الالتزام بمضمونها، بما في ذلك نساءهم- لم تكن مجرد حالة من الانتظار، وإنما كانت عقابًا قاسيًا جعلهم يشعرون بتضايق الأرض عليهم، رغم رحابتها.

هذه الحالة من العقاب، وإن كانت عقابًا مؤقتًا، إلا أنها أظهرت مشروعية هذا العقاب السالب لحرية التواصل مع الناس، فمثل هذه الحالة كمثل الأمر بحبس اللاتي يأتين الفاحشة في البيوت حتى يتوفاهن الموت، أو يجعل الله لهن سبيلًا، فذلك الحبس لم يكن انتظارًا وتريثًا، بل كان عقوبة مؤقتة، ريثما تُعدل التشريعات الجزائية بحقهن.

والسلب هنا كان لحرية التواصل مع الناس، عبر المقاطعة الصارمة، والهجران الكامل، فهؤلاء المخلفون وإن بقوا مطلقي اليدين، والحركة البدنية، يتنقلون ويتجولون حيثما أرادوا، إلا أنهم كانوا مكبلي العلاقات مع بقية أفراد المجتمع، بما في ذلك أزواجهم، وأرحامهم.

وعليه، فقد شرع الرسول ﷺ المقاطعة والهجران كوسيلة لسلب حرية مرتكبي بعض الجرائم المتعلقة بالأمن القومي، كتوهين عزائم الأمة، والتخلف عن أداء الواجب الجهادي المقدس، وذلك كأسلوب عقابي زاجر ومحفز على ندم المخطئ وتوبته، وعزمه على عدم تكرار فعله، وردع غيره من مشابهته.

المطلب السادس: مصادرة الكسب غير المشروع

إن سبب تملك المال في الإسلام لا بد أن يكون من طريق مشروع، كالميراث، أو التجارة، أو الهبة، أو الهدية، ولكن هل كل أحد مخول بقبول الهدية؟

لقد بينت السنة النبوية الشريفة أن الوالي، أو العامل في أمور الدولة، لا يحق له قبول الهدية الناجمة عن توليه لمنصبه، ومن ثم إن ظهر عليه علامات الكسب غير المشروع بعد تقلده لمنصبه، فإنه تتم محاسبته، ويؤمر برد هذا المال لخزينة الدولة.

روى البخاري في صحيحه عن أبي حميد الساعدي أنه قال: «استعمل رسول الله ﷺ رجلًا من الأسد على صدقات بني سليم، يدعى ابن اللتبية، فلما جاء حاسبه».[2]

جاء في فتح الباري: «قال المهلب: حديث الباب أصل في محاسبة المؤتمن، وأن المحاسبة

---

(١) المرجع ذاته، ص٢٤٩

(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب قول الله تعالى والعاملين عليها ومحاسبة المصدقين مع الإمام، حديث رقم: ١٤٢٩

تصحيح أمانته»[1].

قال ابن حجر: «والذي يظهر من مجموع الطرق أن سبب مطالبته بالمحاسبة ما وجد معه من جنس مال الصدقة، وادعى أنه أهدي إليه»[2].

ويظهر من ذلك أن الرسول الكريم ﷺ أخضع هذا العامل لمحاسبة مالية لقاء ما ظهر عليه من أموال بعد تقلده لمنصبه، وكانت القاعدة الأبرز في هذه المحاسبة على منوال السؤال الشهير: من أين لك هذا؟!

وهذا يؤصل لمبدأ تقييد الحرية المالية، وسلب ملكية الكسب غير المشروع، وذلك عبر سلب المسؤول حرية الكسب المالي إن تم بغير الطرق المسموحة في القوانين الناظمة لعمله، أو إن ثبت أنه من طرق مشروعة لكن بغير موافقة مسبقة من قبل الجهات الرقابية في الدولة؛ لأنه يغدو -حينذاك- مظنة التهمة.

ورواه مسلم أيضًا مع مزيد إيضاح، وبأكثر من صيغة، جميعها عن أبي حميد الساعدي، منها: «استعمل رسول الله ﷺ رجلا من الأسد يقال له ابن اللتبية، قال عمرو وابن أبي عمر: على الصدقة، فلما قدم قال: هذا لكم، وهذا لي أهدي لي، قال: فقام رسول الله ﷺ على المنبر فحمد الله، وأثنى عليه، وقال: (ما بال عامل أبعثه فيقول هذا لكم وهذا أهدي لي، أفلا قعد في بيت أبيه أو في بيت أمه؛ حتى ينظر أيهدى إليه أم لا. والذي نفس محمد بيده لا ينال أحد منكم منها شيئًا إلا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه، بعير له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر) ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إبطيه ثم قال: (اللهم هل بلغت) مرتين»[3].

قال النووي معلقًا: «وفي هذا الحديث بيان أن هدايا العمال حرام وغلول؛ لأنه خان في ولايته وأمانته، ولهذا ذكر في الحديث في عقوبته وحمله ما أهدي إليه يوم القيامة، كما ذكر مثله في الغال، وقد بين -صلى الله عليه وسلم- في نفس الحديث السبب في تحريم الهدية عليه، وأنها بسبب الولاية، بخلاف الهدية لغير العامل، فإنها مستحبة، وقد سبق بيان حكم ما يقبضه العامل ونحوه باسم الهدية ، وأنه يرده إلى مهديه ، فإن تعذر فإلى بيت المال»[4].

وهذا الإيضاح من النووي بأن حكم هذا الكسب غير المشروع، إعادته إلى المُهدي، أو إلى بيت المال إن تعذرت الإعادة، يعطي مشروعية لمصادرة هذه الأموال التي شابتها شبهات فساد، أو قد اعترتها عملية استغلال لنفوذ العامل.

ويقاس على ذلك المعاقبة على كل استغلال للنفوذ الوظيفي، ومحاسبة جميع عاملي الدولة

(١) ابن حجر، مرجع سابق، ج٣، ص٤٢٨

(٢) ابن حجر، مرجع سابق، ج٣، ص٤٢٨

(٣) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب تحريم هدايا العمال، حديث رقم: ١٨٣٢

(٤) النووي، مرجع سابق، ج١٢، ص٥٣٣

على كسبهم غير المشروع.

ومنه ما روى مسلم أيضًا عن عدي بن عميرة الكندي أنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من استعملناه منكم على عمل فكتمنا مخيطًا فما فوقه كان غلولا يأتي به يوم القيامة) قال: فقام إليه رجل أسود من الأنصار، كأني أنظر إليه، فقال: يا رسول الله اقبل عني عملك. قال: (وما لك) قال: سمعتك تقول كذا وكذا. قال: (وأنا أقوله الآن: من استعملناه منكم على عمل فليجئ بقليله وكثيره، فما أوتي منه أخذ، وما نهي عنه انتهى)»[1].

وفي هذا الحديث الشريف يظهر مقدار تعظيم حرمة الكسب غير المشروع في الشريعة الإسلامية، والتأكيد على عدم التهاون في أي مبلغ يتحصل جراء استغلال المنصب -ولو كان بمقدار ضئيل- كما يفهم الباحث منه مشروعية مصادرة الأموال المتأتية جراء ذلك، حيث يُلزم العامل بإحضار جميع الأموال التي بحوزته، حتى تصبح في حيازة الدولة، ثم لا يعطى منها إلا ما يستحقه جراء عمله.

الخاتمة

توصلت الدراسة إلى النتائج التالية:

أولا: إن العقوبات الجزائية السالبة للحرية ثابتة بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

ثانيًا: وجد الباحث تسعة مظان للعقوبات الجزائية السالبة للحرية في القرآن الكريم، تمثلت بالصلب، والحبس، والسجن أو الإقامة الجبرية، وإعاقة الحركة والتنقل، والأسر، والنفي، والجلاء، والحجر، والمقاطعة أو الهجران.

ثالثًا: وجد الباحث ستة مظان في السنة الشريفة، تمثلت بالحبس والسجن، والنفي أو التغريب، والحجر، والأسر والسبي، والمقاطعة والهجران، ومصادرة الكسب غير المشروع.

هذا والله أعلى وأعلم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أحمد بن شعيب النسائي، سنن النسائي، ط٣، مكتب المطبوعات الإسلامية، بيروت، ١٩٩٤م

أحمد بن علي الجصاص، أحكام القرآن، ت محمد الصادق قمحاوي، د. ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٢م

أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، د. ط، دار الريان للتراث، القاهرة، ١٩٨٦م

(١) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب تحريم هدايا العمال، حديث رقم: ١٨٣٣



أحمـد بن محمد بن حنبـل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون، ط١، دار الرسالة، بيروت، ٢٠٠١م

جـلال الديـن عبد الرحمن بـن أبي بكر السيوطـي، الإكليل في استنبـاط التنزيل، ت سيف الدين عبد القادر الكاتب، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨١م

الحسيـن بـن مسعود البغـوي، تفسير البغوي، ت محمـد عبد الله النمر وآخـرون، ط١، دار طيبة، الرياض، ١٩٨٩م

خالـد حسيـن عبـد الرحيم حمـدان، «حرية الرأي فـي واقعنـا المعاصر»، مجلـة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، المجلد ١٦، العدد ١، غزة، ٢٠٠٨

سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، ت: حمدي عبد المجيد ط٢، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٩٨٣م

سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، ت محمد محيي الدين عبد الحميد، د. ط، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، د.ت

عبـد الله أحمد السماره، غاية القتـال ودور التعارض والترجيح في بيان أحكام الأسرى عند الأصوليين-دراسـة تأصيليـة تطبيقيـة، المجلة الأردنية فـي الدراسات الإسلاميـة، مج١٨، ع١، ١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م، جامعة آل البيت، المفرق

عبـد الملك بن هشـام المعافري، السيرة النبوية، ت سعيد محمد اللحام، د. ط، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٥م

علـي بن عمر الدارقطني، سنـن الدارقطني، ت شعيب الأرناؤوط وآخـرون، د. ط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٤م

فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط١، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، ١٣١٤هـ

كمال الدين بن عبد الواحد ابن الهمام، فتح القدير، د. ط، دار الفكر، د.ت

محمـد بـن أحمد ابـن رشد، بدايـة المجتهد ونهايـة المقتصـد، د. ط، دار الفكر، بيروت، ٢٠١٤م

محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ط١، دار الفكر، دمشق، د.ت

محمد بن إدريس الشافعي، الأم، د. ط، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٠م

محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ط١، دار ابن كثير، بيروت، ١٩٩٣م

محمـد بن جرير الطبري، جامع البيان عـن تأويل آي القرآن، ت محمود محمد شاكر، ط١، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٠م



محمــد رشيد علي رضــا، تفسير المنار، د. ط، الهيئــة المصرية العامة للكتــاب، القاهرة، ١٩٩٠م

محمــد زكي أبــو عامر وسليمــان عبد المنعــم، القسم العــام لقانون العقوبــات، د. ط، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٢م

محمد الطاهر بن محمد بن عاشور، التحرير والتنوير، ط١، دار سحنون، تونس، ١٩٩٧م

محمــد عبد الرحمن المباركفوري، تحفة الأحــوذي بشرح جامع الترمذي، د. ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت

محمــد بن عبــد الله الحاكم، المستــدرك علــى الصحيحيــن، د. ط، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٨م

محمد عميم الإحسان البركتي، التعريفات الفقهية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م

محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، ت أحمد محمد شاكر، د. ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، ط٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤ هـ.

محمد نجيب بن إبراهيم المطيعــي، المجموع شرح المهذب-تكملة المطيعي، ط١، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، د.ت

مسلــم بن الحجاج النيسابوري، صحيــح مسلم، د. ط، دار إحياء الكتــب العربية، القاهرة، د.ت

الموسوعة الفقهية الكويتية، ط٢، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار السلاسل، الكويت، ١٩٨٦م

نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ت: حسام الدين القدسي، د. ط، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٩٩٤م

نور الدين بن مختار الخادمي، «الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته»، مجلة الأمة، العدد ٦٦، قطر، ١٤١٩ هـ

وهبة مصطفى الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ط٢، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٥م

ياسيــن عبــد الله رسول الورتــي، ضوابط حرية التعبير عــن الرأي في الشريعــة الإسلامية والمذاهب الفكرية المعاصرة، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة العراقية، بغداد، ٢٠١١

يحيــى بن شرف النووي، المنهــاج شرح صحيح مسلم بن الحجــاج، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ



طلال نوري جاسم
جامعة الجنان

ماهية العقوبة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي

الملخص

لقد شرع الله عز وجل العقوبة ليس الغاية منها الإيذاء أو الانتقاص من الإنسان، وإنما جاءت لتقويم السلوك المنحرف وتساوي الحقوق والواجبات، وفي بحثنا هذا قسمت البحث إلى مبحثين: المبحث الأول: تناول تعريف العقوبة في اللغة والاصطلاح وأنواعها. والمبحث الثاني تناول ماهية العقوبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي وذيلت البحث بخاتمة تناولت فحوى البحث.

Abstract

God has legislated punishment, whose purpose is not to harm or degrade the human being, but rather came to correct deviant behavior and equal rights and duties. The second topic dealt with the nature of punishment in Islamic jurisprudence and positive law, and the research was appended with a conclusion that addressed the content of the research

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله النبي العربي الأمي الذي أرسله الله إلى الناس بشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً ، وأصلي وأسلم على آله وصحبه ومن تبعه إلى يوم القيامة، قال تعالى: ﴿مِّنِّي هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾﴾[1]

من خلال الآية الكريمة يتبين لنا جلياً واضحاً أن السعادة والعزة والطمأنينة لا تتحقق إلا بالطاعة واتباع الهدى وأن الذل والشقاء لا يحل إلا بأهل المعصية وبمن أعرض عن ذكر الله تعالى واتبع الشيطان والهوى.

وحتى يسود الأمن في المجتمع ويأمن الناس على أنفسهم وممتلكاتهم، فإن الحق تبارك وتعالى شرع العقوبات الرادعة لكل من تسول له نفسه الاعتداء على غيره، فنجد أن المجتمعات

(١) سورة طه الآية: ١٢٣-١٢٤

قديماً وحديثاً قد سنت القوانين التي تكفل حماية الفرد والجماعة.

وحيث إن المجرم الذي يقترف العديد من الجرائم المتجانسة والمختلفة والذي لم يرتدع وليس عنده وازع من دين أو ضمير تعد حالته أكثر اعتداءً على أمن الفرد والجماعة، وتعد حالته أخطر من المجرم الذي يقع في الجريمة لأول مرة، وفي مثل هذه الحالات، أي حال تعدد ارتكاب الجريمة، هل يلزم إيقاع عقوبة لكل جريمة يقترفها الجاني.

أهمية البحث

تكمن أهمية البحث في النقاط التالية:

١. إن موضوع العقوبات موضوع مهم يتعلق بصون أمن المواطن والمجتمع، فإذا تحقق الأمن تحقق الرخاء والرفاهية للمواطن والمجتمع على حد سواء.

٢. بيان حرص الشريعة الإسلامية في وضع حدٍ رادعٍ للجرائم ولمن تسول له نفسه أن يقترف أي جريمة.

٣. إظهار أن الشريعة الإسلامية قد عالجت مشكلة الجرائم والمجرمين، ووضعت العلاج الناجع لمن يستخف بالعقوبة ولمن تسول له نفسه تكرار الجرائم وتعدد أنواعها.

أهداف البحث

تكمن أهداف البحث في معالجة الأمور التالية:

١. بيان أن العقوبة ما شرعت إلا لمصلحة الفرد والجماعة.

٢. إظهار عدالة الشريعة الإسلامية في إنصاف المجني عليهم.

٣. توضيح سياسة الشريعة الإسلامية في المساواة بين الناس في الحقوق والواجبات.

٤. إبراز جهود القانون والقضاء في معالجة الجريمة ومحاربة أسبابها .

الدراسات السابقة

إن الدراسات في هذا الموضوع شحيحة ومنثورة في ثنايا كتب الفقه القديمة والجديدة وسأذكر عدداً منها كما يلي:

١- مقاصد العقوبة في الشريعة الإسلامية ، جمال زيد الكيلاني ، جامعة النجاح الوطنية – فلسطين ،٢٠١٣ ، جاء في ثلاثة مباحث ومقدمة وخاتمة، بين من خلالها: مفهوم الجريمة في اللغة والاصطلاح، وأنواع العقوبات المطبقة في الإسلام، وأنها على ثلاثة أنواع: حدود وقصاص وتعازير. ثم تحدث عن المقاصد والأهداف من تشريع العقوبة وهي: حفظ نظام الحياة والمصالح الكبرى للمجتمع، وأنها رادعة وزاجرة للجناة من معاودة جرائمهم، وأن في تطبيقها تحقيقاً لمبدأ العدالة وأخذ الحق من الجاني – دون تعدٍّ – شفاءً لغيظ أولياء المجني عليه، ومنعاً لبروز عادة

الثأر التي أخذت تطل برأسها وبما تحمله من ظلم وبغي وعدوان.

٢- تداخل العقوبات في الشريعة الإسلامية، وهي رسالة ماجستير للطالب عادل سلامة محيسن مقدم إلى الجامعة الإسلامية في غزة ، ٢٠٠٨، وقد قسم البحث إلى مقدمة وفصل تمهيدي وأربعة فصول وخاتمة، وتناول البحث أنواع العقوبات في الشريعة الإسلامية منها عقوبات جرائم التعزي، وعقوبات جرائم القصاص.

منهجي في كتابة البحث:

المنهج الذي سأسلكه في هذا البحث هو المنهج الاستدلالي حيثُ سيتم اتباع طريقة (الاستقراء) كأحد طرق هذا المنهج، لذا سأقوم بتتبع جزئيات المسألة وحجتها وأدلتها واستخلاص النتائج.

وسيكون البحث مكوناً من مقدمة ومبحثين وخاتمة:

المبحث الاول: تعريف العقوبة وأنواعها

المطلب الأول: تعريف العقوبة لغةً

المطلب الثاني: تعريف العقوبة اصطلاحاً

المطلب الثالث: أنواع العقوبات في الفقه الإسلامي

المبحث الثاني: ماهية العقوبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي

المطلب الأول: ماهية العقوبة في الفقه الإسلامي

المطلب الثاني: ماهية العقوبة في القانون الوضعي

المبحث الأول: تعريف العقوبة وأنواعها:

المطلب الأول: تعريف العقوبة لغة:

لفظ العقوبة مشتق من عاقبه، عقاباً، أو معاقبةً بذنبه وعلى ذنبه أخذه به، واقتص منه، واعتقبت الرجل، إذا جازيته بخير وعاقبته أي جازيته بشر[١]، والعاقبة الجزاء بالخير[٢]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴿٤٤﴾ ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿ أُولَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٢﴾ ﴾[٤].

---

(١) لسان العرب ، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ) ، دار صادر – بيروت الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ هـ : ٦١٩/١

(٢) مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ) المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا،١٩٩٩م، ٤٩٦/١

(٣) سورة الكهف، الآية:٤٤

(٤) سورة الرعد، الآية:٢٢

والعقاب أن تجزي الرجل بما فعل سواءً، وعاقبه بذنبه معاقبة وعِقاباً، أخذه به وتعقبت الرجل إذا أخذته بذنب كان منه، وتعقبت من الخبر إذا شككت فيه وعدت للسؤال عنه، فالعقوبة والمعاقبة والعقاب يختص بالعذاب، والتعقيب أن يأتي الشيء بعد الآخر. قال تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ﴾[١]، أي ملائكة يتعاقبون عليه حافظين له[٢]. ما سبق من تعريف العقوبة لغةً يتبين أن للعقوبة معانٍ مختلفة، منها العقاب، وهو الجزاء بالشر، ومنها العاقبة، وهي الجزاء بالخير، كما أن منها أن يتبع شيء شيئاً آخر، ومن ذلك أيضاً العقوبة هي الجزاء في الدنيا، والعقاب هو الجزاء في الآخرة[٣].

المطلب الثاني: تعريف العقوبة اصطلاحاً:

اختلفت عبارات الفقهاء في تعريفهم للعقوبة على النحو التالي:

عرفها الحنفية: «هي الألم الذي يلحق الإنسان مستحقاً على الجناية[٤]،أو هي الضرب أو القطع ونحوهما، وسمي بها لأنها تتلو الذنب من تعقبه إذا تبعه بعده»[٥]

وعرفها الشافعية: «بأنها زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر»[٦]

أما المالكية والحنابلة فلم أجد لهم تعريفاً للعقوبة، لعلهم وجدوا أن المعنى واضح ولا يحتاج إلى تعريف.

وعرفها بعض الفقهاء المعاصرين فقال: «هي الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع، أو هي جزاء وضعه الشارع للردع عن ارتكاب ما نهي عنه وترك ما أمر به»[٧].

وهذه التعريفات في مجموعها تؤدي إلى أن العقوبة هي الجزاء الذي يستحقه الجاني نظير معصيته لأمر الشارع أو نهيه سواء أكان الجزاء مقدراً من قبل الله تعالى وهو الحدود، وهي جرائم القصاص، أو مقدراً من قبل ولي الأمر بما خوّل الله له من سلطة وهي ما يطلق عليها

---

(١) سورة الرعد، الآية:١١

(٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية – بيروت : ٤١٩/٢

(٣) حاشية الطحاوي على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في مذهب الإمام أبي حنيفة، أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحاوي، المحقق الشيخ محمد عبد العزيز الخالدي: ٣٨٨/٢

(٤) المصدر السابق: ٣٨٨/٢

(٥) رد المحتار على الدر المختار: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ) ، دار الفكر-بيروت الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م :١٤٠/٣

(٦) الأحكام السلطانية: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، دار الحديث – القاهرة: ص٢٧٥.

(٧) التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقوانين الوضعية، عبد القادر عودة، دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م ، ٢٠٩/١

جرائم التعازير.

المطلب الثالث: أنواع العقوبات في الفقه الإسلامي:

إن العقوبات في الإسلام ترتبط بمقاصدها الشرعية، تتمثل بدرء المفاسد وجلب المنافع إلى المجتمع والفرد، ومن أنواع العقوبة في الفقه الإسلامي:

أولاً: الحدود

الحد في اللغة:

هو حاجز بين شيئين ومنتهى الشيء، وهو المنع، حدَّ الرجل على الأمر يحدّه حداً أي: منعه، وحدَدت فلاناً عن الشر، أي: منعته من حرية التصرف، ولذا سمي البواب حداداً، وسميت عقوبات المعاصي حدوداً؛ لأنها في الغالب تمنع العاصي من العود إلى تلك المعصية التي حد من أجلها. ويطلق الحد على نفس المعصية. قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ (البقرة: ١٨٧).

ويقال: ما ميز الشيء عن غيره، ومنه حدود الدار وحدود الأرض. وجرائم الحدود هي المعاقب عليها بحد كما نُص عليه في الكتاب والسنة الثابتة عن رسول الله ﷺ[١]

ثانياً: الحد في الاصطلاح الشرعي:

هو عقوبة مقدرة واجبة حقاً لله تعالى[٢]. أو هو عقوبة مقدرة شرعًا في معصية لتمنع من الوقوع في مثلها، أي أنها لا تقبل الإسقاط من الأفراد أو من الجماعة. ومعنى أنها حق لله تعالى: أنها تمس المجتمع، وإن وقعت على فرد واحد فإن ضررها لا يقتصر على هذا الفرد وإنما يتعداه إلى مجموع الناس بحيث أنها تمس مصالحهم الضرورية وهي الكليات الخمس وهي: النفس والدين والمال والعقل والنسل. وإن اختلف العلماء في ترتيبها.

ومعنى أنها مقدرة بنص شرعي: أنه لا يجوز الزيادة عليها أو النقص أو التخفيف منها أو الشفاعة فيها بأي حالٍ من الأحوال[٣].

---

(١) لسان العرب، لابن منظور: ٨١٠/٢، مادة (حد)؛ القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧هـ) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م، ٣٥٢/١، مادة (حد)

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م، ٥/ ٤٨٦. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م: ١٥٥/٤.

(٣) الروض المربع شرح زاد المستقنع: منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ) ومعه: حاشية الشيخ العثيمين وتعليقات الشيخ السعدي، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، دار المؤيد – مؤسسة الرسالة: ٦٦٢/١. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م: ١٦٥/٤.

وقد سارت تعريفات الفقهاء للحد في اتجاهين:

الاتجاه الأول: توسع في التعريف ليشمل كل عقوبة قدرها الشارع: فجاء تعريف الحد عندهم بأنه: «العقوبة المقدرة شرعاً على معصية مخصوصة حقاً لله أو لآدمي تمنع من الوقوع في مثلها[١]. فيكون داخلاً فيه إضافةً إلى العقوبات التي حقُ الله فيها غالبٌ، العقوبات التي حقُ العبد فيها غالبٌ كالقصاص والديات، وإلى هذا الاتجاه ذهب الجمهور[٢].

الاتجاه الثاني: خص الحد بالعقوبة على المعصية المتعلقة بحق لله تعالى فقط، فكان تعريف الحد عندهم بأنه: «عقوبة مقدرة وجبت حقًا لله تعالى»[٣].

ثانياً: التعزير

معنى التعزير في اللغة:

لفظ التعزير مشتق من عزر. قال ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) في مقاييس اللغة: والعين والزاء والراء كلمتان: إحداهما التعظيم والنصر، والكلمة الأخرى جنس من الضرب[٤].

والعزر: اللوم. وعزره يعزره عزراً، وعزره: رده، وأدبه، ونصره، فهو من أسماء الأضداد.

والملاحظ أن التعزير في اللغة يطلق على عدة معانٍ منها:

١- التعظيم والتوقير[٥]: ﴿لِّتُؤْمِنُوا بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝٩﴾ (الفتح: ٩)

تقول: عزرت فلاناً إذا أدبته، ورددته عن كل سوء وقبيح.

٢- النصر باللسان والسيف: لأن أصل التعزير المنع والرد، فكأن من نصرته قد رددت عنه أعداءه، ومنعتهم من أذاه[٦].

٣- التأديب: ومنه سمي الضرب دون الحد تعزيراً[٧] وقد عقب الإمام الرملي (ت ٩٥٧هـ) على هذا المعنى بقوله: (الظاهر أن هذا الأخير غلط، إذ هو وضع شرعي لا لغوي، لأنه لم يعرف إلا من جهة الشرع، فكيف ينسب لأهل اللغة الجاهلين بذلك من أصله، والذي في «الصحاح» بعد

---

(١) فتح القدير: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)، دار الفكر الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ: ٢١٢/٥.

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته وهبة الزحيلي، دار الفكر بيروت، لبنان، ١٩٩١ /٧ /٥٢٧٥.

(٣) التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ) المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م: ص٣٨.

(٤) مقاييس اللغة لابن فارس، ٤/ ٣٨. مادة (عزر)

(٥) الصحاح في اللغة، للجوهري، ١٠٩/٢

(٦) لسان العرب، لابن منظور، ٧٦٤/٢

(٧) الصحاح في اللغة والعلوم، مج ١٠٩/٢

تفسيره بالضرب: ومنه سمي ضرب ما دون الحد تعزيراً، فأشار إلى أن هذه الحقيقة الشرعية منقولة عن الحقيقة اللغوية بزيادة قيد هو: كون ذلك الضرب دون الحد الشرعي، فهو كلفظ الصلاة والزكاة ونحوهما، المنقولة لوجود المعنى اللغوي فيها بزيادة)[1].

واصطلاحا: «هو عقوبة غير مقدرة شرعاً تجب حقاً لله تعالى أو لآدمي في كل معصية ليس فيها حد ولا كفارة غالباً»[2]. «والتعزير مشروع لردع الجاني وزجره وإصلاحه وتهذيبه، والزجر معناه: منع الجاني من معاودة الجريمة، ومنع غيره من ارتكابها، ومن ترك الواجبات كترك الصلاة والمماطلة في أداء حقوق الناس»[3].

وليس التعزير للتعذيب أو إهدار الآدمية أو الإتلاف حيث لا يكون ذلك واجباً، وقد أجمع الفقهاء على أن ترك الواجب أو فعل المحرم معصية فيها التعزير إذا لم يكن هناك حد مقدر[4].

يجوز فى مجال التعزير: إيقاع عقوبات مختلفة يختار منها الحاكم فى كل حالة ما يراه مناسباً محققاً لأغراض التعزير منها:

(أ) العقوبات البدنية: التعزير بالقتل: والأصل أنه لا يبلغ بالتعزير القتل، لقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾ ﴾ (الإسراء: ٣٣)

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى جواز القتل تعزيراً في جرائم معينة بشروط مخصوصة من ذلك: قتل الجاسوس المسلم إذا تجسس على المسلمين، وقتل الداعية إلى البدع المخالفة للكتاب والسنة كالجهمية.

(ب) التعزير بالجلد، لا يبلغ الحد.

(جـ) التعزير بالحبس ومدته يقدرها الحاكم.

(د) التعزير بالنفي.

(هـ) التعزير بالمال وفيه خلاف بين العلماء، والتعزير بالمال يكون بحبسه أو بإتلافه، أو بتغيير صورته، أو بتمليكه للغير.

وهناك أنواع أخرى من التعزير منها: الإعلام المجرد، والإحضار لمجلس القضاء والتوبيخ والهجر[5].

---

(١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي،١٨/٨.

(٢) المبسوط: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ) ، دار المعرفة – بيروت الطبعة: بدون طبعة تاريخ النشر: ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م، ٣٦/٩

(٣) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي،١٧٤/٧

(٤) الأحكام السلطانية والولايات الدينية، الماوردي، ص٢٩٣

(٥) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي،١٧٤/٧

المبحث الثاني: ماهية العقوبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي:

المطلب الأول: ماهية العقوبة في الفقه الإسلامي:

لا تخرج العقوبة في التشريع الإسلامي عن الإيلام المقصود بالجاني، كأثر قانوني لارتكابه الجريمة، أو عن طريق السلطة المنوط بها القضاء بعد اتباع الإجراءات القانونية، غير أن هذا الأذى ليس مقصوداً لذاته، وإنما يرمي لتحقيق أهداف لا تخرج بالأساس على نفس المجرم من جهة و في نفوس الآخرين من جهة أخرى، و تتناسب العقوبة في التشريع الإسلامي و جسامة الجريمة، وهذه الجسامة تستفاد من جسامة الضرر الذي تحققه الجريمة بالمصالح المحمية بنصوص التجريم والتي تقررت لأمن المجتمع وسلامة تطوره، وأساس العقوبة هو الردع والزجر فهي تفترض توافر أهلية الجاني لتحمل النتائج المترتبة على سلوكه(١).

«والعقوبة في ذاتها ناتجة عن إتيان فعل منهي عنه، أو ترك فعل مأمور به شرعاً، وتحصل إذا ارتُكبت الجريمة بأركانها الثلاثة، الركن المادي، والركن الشرعي والركن المعنوي، مع انعدام أسباب الإباحة وموانع المسؤولية»(٢).

«وإذا تأملنا في مفهوم العقوبة نجد أنها أذى ينزل بالجاني زجراً له، فالقاتل الذي تسبب في إزهاق روح إنسان عند قتله أضر بالقاتل إضافةً إلى إلحاقه ضرراً بالمجتمع من حيث إنقاص فرد منه، غير أننا إذا تمعنا بتبصر لاحظنا أن هذا الضرر سبقه ضرر أخطر منه، وهو الاعتداء على حق الحياة ظلماً وعدواناً، وإذا لم نعالج هذا المشكل تصبح حياة الناس كلهم في خطر ولا بد لنا من إيجاد حل لها يضمن مصلحة المجتمع . . ولذلك نجد كثيراً من العلماء نظروا إلى العقوبة من ناحية المصلحة، فعالجوها من باب درء المفاسد، وجلب المصالح وهو أمر متفق عليه بين أصحاب النظريات الوضعية وتحليلات علماء الشريعة الإسلامية، إلا أنهم اختلفوا من حيث المنهج الذي به تتحقق النتيجة»(٣).

وقد أطلق الفقهاء على العقوبة حدوداً لكونها مانعةً من ارتكاب أسبابها و حدود الله محارمه ومما يؤيد هذا التعريف والتعليق عليه تعريف الحد عند جمهور الحنفية حيث عرف الحنفية الحد بأنه «عقوبة مقدرة واجبة حقاً لله تعالى، فلا يسمى التعزير حداً؛ لأنه ليس بمقدر، ولا يسمى القصاص أيضاً حداً؛ لأنه وإن كان مقدراً، لكنه حق العباد، فيجري فيه العفو والصلح، وسميت هذه العقوبات حدوداً؛ لأنها تمنع من الوقوع في مثل الذنب»(٤) وعند الجمهور الحد هو: «عقوبة مقدرة في الشرع؛ لأجل حق الله»، و«عقوبة مقدرة شرعاً في معصية؛ لتمنع من الوقوع في مثلها أو

---

(١) العقوبة و خصائصها في التشريع الإسلامي مأمون سلامة : مجلة القانون والاقتصاد، السنة الثامنة والأربعون مارس يونيو سنة ١٩٤٨م ، مطبعة جامعة القاهرة : ص٥٩.

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقوانين الوضعية ، عبد القادر عودة :١/٢٠٩

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته د. وهبة الزحيلي، ٦/١٢

(٤) المبسوط، للسرخسي:٩/٣٦

في مثل الذنب الذي شرع له العقاب». والحدود شُرِعَت لتكون زجرًا للنفوس عن ارتكاب المعاصي والتعدي على حرمات الله سبحانه، فتتحقق الطمأنينة في المجتمع ويشيع الأمن بين أفراده»[1] ومن التعريفات الشاملة للعقوبة، التعريف الذي أورده عبد القادر عودة في كتابه التشريع الجنائي الإسلامي بقوله: «العقوبة هي الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع»[2] ولا شك أن هذه التعريفات تتميز عن بعضها البعض، وأهم هذه المميزات، من حيث تعميم التعريف وتخصيصه، فمن أصحاب التعريفات من اعتبر العقوبة كجزاء عن مخالفة أمر الشارع عموماً سواء كانت هذه العقوبات محددة في الكتاب أو السنة أو الإجماع، وهي ما تسمى بعقوبة الحدود، أو غير مقدرة في الشرع وتُرك أمر التقدير لولي الأمر أو المجتهدين حسب ظروف الحال والأحوال وفق مبادئ الشريعة، وتسمى عقوبة التعزير، فمن سار على هذا الرأي تبنى مصلحة الجماعة من العقوبة سواء كانت مقدرة كالحدود، أو غير مقدرة كالتعازير[3].

أقسام العقوبة في الشريعة الإسلامية

أولاً: أقسام العقوبة باعتبار الجرائم التي فرضت عليها

وتنقسم العقوبة باعتبار الجرائم التي فرضت عليها إلى ثلاثة أقسام: منها عقوبة جريمة القصاص، وعقوبة جريمة الحدُود، وعقوبة جريمة التعزير. وفيما يلي تفصيل بيان لهذه الأقسام:

١. عقوبة جريمة القصاص:

القصاص لغةً: القاف والصاد أصل صحيح يدل على تتبُّع الشيء. ومن ذلك قولهم: اقتصَصْتُ الأثَر، إذا تتبَّعته. ومن ذلك اشتقاقُ القصاص في الجراح، وقِصاص مصدر قاصّ: القود وهو القتل بالقتل أو الجرح بالجرح؛ أن يوقَعَ على الجاني مثل ما جنى، وفي القصاص حياة[4] قال الله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾.[5]

والقصاص في الاصطلاح الشرعي: هو عقوبة مقدرة من الشارع وجبت حقاً للعبد أو للأفراد أو المجنى عليه أو أوليائه، وهو أن يفعل بالجاني مثل فعْله بالمجني عليه؛ أصلها حق المقتول وينتقل الحق إلى الورثة. ومعنى أنها مقدرة أنها ذات حدّ واحد فليس لها حدّ أعلى وحدّ أدنى، أما معنى أنها حق للأفراد فإن للمجني عليه أو أوليائه أن يعفو عنها إذا شاءوا[6]

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠١٨م،٢٠٩/١

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠١٨م، ١٦٦/٢

(٣) وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق، ٦/ ٤٢٤

(٤) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ١١/٥. وعمر، أحمد مختار. (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨) معجم اللغة العربية المعاصرة. القاهرة: عالم الكتب. ٣/-١٨٢٣.

(٥) سورة البقرة: ١٧٩/٢.

(٦) الإيضاح في شرح الإصلاح في الفقه الحنفي. ابن سليمان، الإمام شمس الدين أحمد. (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م). لبنان. بيروت: دار الكتب العلمية. ٤/٢ والسيد، يونس عبد القوي. (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م). الجريمة والعقاب في الفقه الإسلامي. لبنان.

◇◇

٢. عقوبة جريمة الحدود:

الحـدُود لغــةً: كلمة أصلها حــدّ، الحاء والدال أصــلان: الأول المنع، والثانــي طرف الشيء. فالحدّ: الحاجز بين الشيئين. ويقال للبوّاب حَدّاد، لمنعه الناسَ من الدخول، وحدود الله: الأشياء التــي بيّــن تحريمها وتحليلها، وأمر أن لا يُتعدى شيء منها فيتجاوز إلى غير ما أمر فيها[١]، بدليل قوله تعالى ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾.[٢]

والحدُود في الاصطلاح الشرعي: هي العقوبات التي رتبها الشارع على أنواع مخصوصة من الجرائــم، أي عقوبة مقدرة واجبة حقــاً لله تعالى؛ فإنها شرعت ليمنع الجاني من المعاودة ووقاية لغيــره مــن الوقوع في مثله. ومعنى أنهــا عقوبة مقدرة ، أن الله عيّن نوعها وحــدّد مقدارها، فإذن ليســت لها حدّ أدنى ولا حدّ أعلى، وليــس للقاضي ولا لغيره أن يزيدها أو ينقصها. فالحدود تتعلق بمصلحــة العامة وهي دفع الفساد عن الناس وتحقيق السلامة لهم، ولا تقبل الإسقاط من الأفراد والجماعة[٣].

٣.عقوبة جريمة التعزير:

التعزيــر لغةً : كلمــة أصلها عزر، العين والــزاء والراء كلمتان: إحداهمــا التعظيم والنصر، والكلمــة الأخرى جنس من الضــرب. فالأولى النّصر والتوقير، والأصل الآخر التعزير وهو الضرب دون الحــدّ، كقوله تعالى ﴿ وَتُعَـزِّرُوهُ وَتُوَقِّـرُوهُ ﴾.[٤] عزّر القاضــي المذنب: عاقبه بما دون الحد الشَّرعــيّ، أدّبه. ومعنى عــزره أي أعانه وقواه ونصره بالسيف ثم اشتهر معنى التعزير في التأديب والإهانة دون الحدّ؛ لأنه يمنع الجاني من معاودة الذنب[٥]

والتعزير في الاصطلاح الشرعي: هو العقوبة على كل معصية لم تشرع فيها عقوبة مقدرة أو لا حــدّ فيها ولا كفارة. وقد جرت الشريعــة الإسلامية على عدم تحديد عقوبة كل جريمة تعزيرية، بل تركت للقاضي أن يختار العقوبة الملائمة في كل جريمة تعزيرية من حيث ظروف الجريمة وظروف المجرم كمباشرة أجنبية في غير الفرج وشهادة الزور والرشوة[٦].

بيروت: دار الكتب العلمية. ص٨.

(١) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، جـ٣، صـ١٤٠. والفيروزآباديّ، مجد الدين. محمد بن يعقوب. (١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م). القاموس المحيط. ط٨. لبنان. بيروت: مؤسسة الرسالة. صـ٢٧٦.

(٢) سورة البقرة: ٢/ ٢٢٩.

(٣) بدائع الصنائع، للكاساني. ٧/ ٣٣. والماوردي، الإمام أبي الحسن علي. (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م). الحاوي الكبير. لبنان. بيروت: دار الفكر.١٧/ ٤ الاختيار لتعليل المختار، الموصلي، عبد الله بن محمد. (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م). ط٣. لبنان. بيروت: دار المعرفة. ٤/ ٩٢ وأبو زيد، بكر بن عبد الله. (١٤١٥هـ). الحدود والتعزيرات عند ابن القيم «دراسة وموازنة». المملكة العربية السعودية. الرياض: دار العاصمة. ص٢٢

(٤) سورة الفتح: ٤٨/ ٩.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ٤/ ٥٦٢. والفيروزآباديّ، القاموس المحيط، مرجع سابق، ص-٤٣٩.

(٦) النّووي، الإمام أبو زكريّا. يحيى بن شرف. (ت ٦٧٦ه). روضة الطّالبين. فؤاد بن سراج عبد الغفار (محقق). مصر.

◇◇

المطلب الثاني: ماهية العقوبة في القانون الوضعي:

عــرف أغلب علماء القانون الجنائي العقوبة في العصر الحـديـث بأنهـا : الجزاء الذي يوقع علــى مرتكـب الجريمـة لمصلحة المجتمـع، وأصول هـذا التعريـف القانوني يعود إلــى المدارس الجنائيــة القديمة والحديثة حيث لــم يخرج عنها رغم الخلاف الشديـد بينهما . وهذه المدارس انقسمت إلى رأيين في تعريفهما للعقوبة، التعريف الشكلي والتعريف الموضوعي:

فأنصــار التعريـف الشكلي يعرفونها حسـب شكلية النصوص بالتعريف التالــي: (العقوبة هــي النتيجــة القانونية المترتبة كجـزاء على مخالفــة النـصوص التجريميـة والتــي تطبق باتباع الإجـراءات الخاصة بالدعوى الجنائيـة وبواسطة السلطـة القضائية على من ثبتت مسؤوليته عن الجريمة)[1]، ومن خصائص هذا التعريف أنه يشترط صفتين في العقوبة وجوباً وهما:

الشرعيــة والمساواة :ويعنــي بالشرعية عند هذا الفريق خضـوعٍ التجريم للـنص الجنـائي المنصوص علــى العقوبة قبــل توقيعها وأثناء سريان هــذا النص طبقاً للقواعــد المعمول بها في العقـاب، ومــن هذه القواعـد نجد القاعـدة المشهورة (لا جريمـــة ولا عقوبة أو تدابيــر أمن بغير قانون)[2].

وقــد توسعوا في شــرح هذه القواعد عند التطبيق، فاشـترطوا عــدم تطبيق عقوبات مغايرة للنصــ التجريمــي للفعل عند ثبوت المسؤوليــة الجنائية، حيث لا بد من تطبيــق كل عقوبة مقررة للجريمة، ولا يجوز التعدي على الحد الأقصى ولا النزول عن الحد الأدنى بحجة الردع، لكون حرية القاضي ليست مطلقة وفق النظرية الشكلية بل مقيدة بالنصوص[3].

أما الصفة الثانية والتي هي المساواة:

فيعني بها تطبيق العقوبة على كل من ثبتت مسؤوليته في الجريمة دون استثناء، وهو ما يعرف بعمومية العقاب، وفندوا النقد الموجه إلى نظريتهم فيما يخص سلطة القاضي في تطبيق العقوبة مــن حيث اختيــاره الحد الأقصــى والأدنى حسب الظـروف الخاصة بكل جريمــة، وكذا الظروف الاجتماعيــة لــكل جانٍ، حيــث أن هذا المبدأ هــو المساواة بعينهــا وهو العـدل المحض ما دامت الظـروف هي التي يؤخذ بهــا . وقد وجهت انتقادات شديدة لهذا الاتجاه أهمها : أن العقوبة ليست مجــرد نتيجة قانونية لكل من خالف النصوص التجريمية بل هي حالة اجتماعية لها مميزاتها من

القاهرة: المكتبة التوفيقية. ٣٨٤/٧. وابن قيم الجوزية، الإمام شمس الدين. محمد بن أبي بكر. (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م). إعلام الموقّعين عن رب العالمين. رائد بن صبري (محقق). الرياض: دار طيبة. ص.٣٢٥. وابن عمر، الشيخ سليمان. (١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م). حاشية البجيرميّ على شرح منهج الطلاّب. لبنان. بيروت: دار الكتب العلمية. ٣١٨/٤.

(١) قانون العقوبات (القسم العام) مأمون محمد سلامة دار الفكر العربي بيروت – لبنان الطبعة الرابعة ص ٦١٥.

(٢) نص المادة الأولى من قانون العقوبات العراقي الصادر في ١٩٦٦/٠٦/٠٨ المعدل و المتمم.

(٣) غاية العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، رسالة ماجستير للطالب بن عقون الشريف، كلية العلوم الإسلامية، الجزائر، ٢٠٠٥: ص٧٣.

حيث ردع الجاني وتقويمه ووقايـة المجتمع من خطره، إضافة إلى كونها تمس الإنسان في حريته ومالـه وشرفه، وهذه الأمور كلها مقدسة تستوجب الدراسة والتحليل لا مجرد شكليات متبعة عند اقتراف خطأ فتطبق على المخطئ[1].

إن العقوبـة تصيـب الإنسـان ولا يمكن لنـا أن نغفل عن حالـه والأسباب التـي جعلته يفضل الانحـراف عـن الحالة الاجتماعية السليمة. ومن هذه الانتقـادات نشأت النظرية الموضوعية في تعريـف العقوبة، غيـر أن أصحاب هذه النظرية ذهبوا فـي هذا التعريف الآتي ذكره إلى اتجاهات مختلفة نذكر أهمها:

الـرأي الأول: . يعـرف العقوبة على أنها «انتقاص أو حرمـان من الحق. والحقوق الشخصية للمحكـوم عليـه»[2]. واعتمـدوا في شروحهم لهـذا التعريف علـى مبادئ موضوعيـة نلخصها في النقاط التالية:

١- إن العقوبـة أذى يصيـب الجاني في حقوقه الشخصية، رغـم أن قانون العقوبات يحمي هـذه الحقوق، غيـر أن صاحب هذا الحق. وقد تعدى على مصلحة المجتمع المحمية قانونا فكانت العقوبة رد فعل هذا المجتمع للحفاظ على أمنه.

٢- إن الجانـي قبـل عقابه تعـدى على نصوص شرعيـة وهذا الاعتداء هو عبـارة عن تمرد علـى الدولـة التي من مهامها حماية المجتمـع ومصلحته الأساسية والجوهريـة، ولذلك فالعقوبة هـي وسيلة لتأكيد سيادة القانـون، وليست تعويضاً للضرر الاجتماعي، ويقرون - أي أصحاب هذا الرأي - بأن العقوبة لابد وأن تكون معادلة لخطر الجريمة، وهو ما يعرف بتعادل أذى الجريمة مع أذى العقوبة.

وخلاصـة هـذا الاتجاه أنـه يقرر أن العقوبـة يجب أن تـؤدي وظيفة عامة هـي تأكيد سيادة القانون.

الـرأي الثانـي: يرى أنصار هذا الاتجاه أن العقوبة هي «إنقاص أو حرمان المحكوم عليه من بعضـ حقوقه الشخصية لغاية معينة ، وهـي مكافحة خطر ارتكاب جرائم جديدة من قبل الجاني ذاته أو بقية الأفراد الآخرين المخاطبين بأحكام القانون الجنائي»[3].

وبنى أصحاب هذا الرأي تعريفهم على أمرين هما:

الأمـر الأول: «إن العقوبـة صفـة وقائية لمنع ارتـكاب جرائم في المستقبـل للفاعل نفسه أو لغيره، فللفاعل جزاء مانع للعودة ولغيره تهديد بالجزاء».

الأمر الثاني: أن تطبيق العقوبة لابد وأن يقترن بجسامة الخطر الإجرامي في المستقبل أكثر

---

(١) قانون العقوبات (القسم العام) مأمون محمد سلامة دار الفكر العربي بيروت - لبنان الطبعة الرابعة: ص ٦١٥.

(٢) مأمون محمد سلامة، قانون العقوبات (القسم العام) مرجع سابق ص ٦١٥.

(٣) مأمون محمد سلامة، قانون العقوبات (القسم العام) مرجع سابق ص ٦١

منه بالواقعة الإجرامية المعاقب عليها.

وخلاصة هذا الرأي أن العقوبة يجب أن تؤدي وظيفة مكافحة الإجرام

الخاتمة

وأهم النتائج من هذا البحث هي كالآتي:

١. إنّ العقوبة في الشريعة الإسلامية حقيقتها: الزواجر التي وضعها الله تعالى لمن يخالف أوامر الشارع ردعاً له وللآخرين لكيلا يقعوا في الجريمة مثله.

٢. إنّ العقوبة بكل صورها وأشكالها تنطوي على الألم أو الأذى بالجاني؛ ولكن في أثرها رحمة أو مصلحة للجاني نفسه والمجتمع عامة. فالألم أو الأذى الذي يظهر في العقوبة يكون وسيلة إيجابية تمنع كل إنسان من ارتكاب الجريمة، وهذه هي مصلحة ظاهرة.

٣. إنّ تطبيق العدالة في العقوبة من إحدى الفضائل المهمة لخصائص الشريعة الإسلامية. وقد أمر الشارع على كل قاضٍ أن يحكم بالعدل، ولهذا فلا يجوز للقاضي أن يفرق بين الأغنياء والفقراء، أو بين الأقوياء والضعفاء في تطبيق العقوبة.

٤. إنّ العقوبات في الشريعة الإسلامية في أغلبها عقوبات بدنية ولا تعني أن مقدار العقوبة تكون مساوية في جميع الأحوال مع مقدار الضرر الذي ينزل بالمجني عليه، بل قد يزيد مقدار الألم الناتج من العقوبة عن مقدار الجريمة.

٥. إنّ العقوبة في الشريعة الإسلامية شديدة وتتضمن الألم للمحكوم عليه، ولكن لا ينافي الكرامة الإنسانية. لقد حظرت الشريعة الإسلامية ضرب الأعضاء الحساسة المخوفة التي قد تؤدي إصابتها إلى القتل.

٦. إنّ الشريعة الإسلامية أقامت العقوبة لرعاية مصالح الأمة ودرء المفاسد عنها، ولهذا فإن رعايتها واجب أساسي على كل مسلم ومسلمة؛ فلا مجال لأحد على إسقاط تلك المصالح والتي منها: الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال؛ لأن فواتها يكون مفسدةً عظيمةً لا قيام لها بعد فواتها.

المصادر والمراجع

١- الأحكام السلطانية: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ) الناشر: دار الحديث – القاهرة

٢- الاختيار لتعليل المختار. ط٣. الموصلي، عبد الله بن محمد، (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م). لبنان. بيروت: دار المعرفة

٣- إعلام الموقّعين عن رب العالمين. ابن قيم الجوزية، الإمام شمس الدين. محمد بن أبي بكر. (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م). رائد بن صبري (محقق). الرياض: دار طيبة.



٤- الإيضـاح في شرح الإصلاح في الفقه الحنفـي. ابن سليمان، الإمام شمس الدين أحمد. (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م). لبنان. بيروت: دار الكتب العلمية.

٥- بدائـع الصنائـع في ترتيب الشرائـع المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بـن مسعود بن أحمد الكاسانـي الحنفـي (المتوفـى: ٥٨٧هـ) الناشـر: دار الكتب العلميـة الطبعة: الثانيـة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م،

٦- التشريـع الجنائـي الإسلامي مقارنـاً بالقانون الوضعـي، عبد القادر عـودة، منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠١٨م

٧- التشريـع الجنائـي الإسلامي مقارنا بالقوانيـن الوضعية، عبد القادر عـودة، دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م

٨- التعريفـات، علـي بـن محمد بن علـي الزيـن الشريف الجرجانـي (المتوفـى: ٨١٦هـ) المحقق: ضبطـه وصححه جماعة من العلماء بإشراف، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م

٩- الجريمة والعقاب في الفقه الإسلامـي. السيد، يونس عبد القوي. (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م). لبنان. بيروت: دار الكتب العلمية.

١٠- حاشيـة البجيرمـيّ علـى شـرح منهـج الطـلّاب. ابـن عمـر، الشيـخ سليمـان. (١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م). لبنان. بيروت: دار الكتب العلمية.

١١- حاشيـة الطحاوي على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في مذهب الإمام أبي حنيفة، أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحاوي، المحقق الشيخ محمد عبد العزيز الخالدي

١٢- الحـاوي الكبيـر. المـاوردي، الإمـام أبي الحسن علـي. (١٤٢٤هــ/٢٠٠٣م). لبنان. بيروت: دار الفكر.

١٣- الحـدود والتعزيـرات عنـد ابن القيـم «دراسـة وموازنة» أبـو زيد، بكر بـن عبد الله. (١٤١٥هـ).. المملكة العربية السعودية. الرياض: دار العاصمة

١٤- الروض المربـع شـرح زاد المستقنـع: منصور بـن يونس بن صلاح الديـن ابن حسن بـن إدريس البهوتـي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ) ومعه: حاشية الشيـخ العثيمين وتعليقات الشيخ السعدي خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير الناشر: دار المؤيد - مؤسسة الرسالة

١٥- روضة الطّالبين. النّووي، الإمام أبي زكريّا. يحيى بن شرف. (د.ت). تحقيق: فؤاد بن سراج عبد الغفار . مصر. القاهرة: المكتبة التوفيقية.

١٦- شـرح الزرقانـي على موطـأ الإمام مالـك المؤلف: محمـد بن عبد الباقـي بن يوسف الزرقانـي المصـري الأزهـري تحقيق: طه عبـد الرؤوف سعـد الناشر: مكتبة الثقافـة الدينية -

القاهرة الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

١٧- العقوبة و خصائصها في التشريع الإسلامي مأمون سلامة مجلة القانون والاقتصاد، السنة الثامنة والأربعون مارس يونيو سنة ١٩٤٨م ، مطبعة جامعة القاهرة

١٨- غاية العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، رسالة ماجستير للطالب بن عقون الشريف، كلية العلوم الإسلامية، الجزائر، ٢٠٠٥

١٩- فتح القدير: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ) الناشر: دار الفكر الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ

٢٠- الفقه الإسلامي وأدلته وهبة الزحيلي، دار الفكر بيروت ، لبنان، ١٩٩١

٢١- الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، أ. د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، الناشر: دار الفكر - سوريَّة - دمشق، ط٤، المنقَّحة

٢٢- القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م

٢٣- قانون العقوبات (القسم العام) مأمون محمد سلامة دار الفكر العربي بيروت - لبنان الطبعة الرابعة

٢٤- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ) ، دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ

٢٥- رد المحتار على الدر المختار: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ) الناشر: دار الفكر-بيروت الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

٢٦- مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ) المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا،١٩٩٩

٢٧- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ) الناشر: المكتبة العلمية - بيروت

٢٨- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م



د. مهند علي يحيى كحيل
طالب دكتوراه في الجامعة الأردنية

أ.د. محمد محمود أبو ليل
أستاذ الفقه وأصوله – الجامعة الأردنية

قاعدة تقديم الأهم على المهم عند الإمام الجويني في كتابه الغياثي وتطبيقاتها

ملخص البحث باللغة العربية:

يتناول هذا البحث إحدى القواعد الشرعية والسياسة المهمة، وهي قاعدة: تقديم الأهم على المهـم، وقد تناول هذا البحـث رأي الجويني في هذه القاعدة من خلال كتابه: الغياثي، كما تناول القواعـد التي تندرج تحت هذه القاعدة من خلال كتاب الجويني، وهي ثلاث قواعد: قاعدة حفظ الدين أعلى المقاصد، وقاعدة واجب الوقت حاكم على الأفعال، وقاعدة سد فروض الكفايات أولى الأولويات.

كما تنازل هذا البحث تأصيل القاعدة والأدلة الشرعية عليها، وانتهى البحث ببيان قيمة هذه القاعدة في العمل السياسي والدعوي.

Abstract:

This research deals with one of the important legal and policy rules, which is the rule: giving priority to the important. Hiding religion is the highest purpose, the rule of time is a ruler over actions, and the rule of blocking the obligations of competencies is the first priority.

This research also gave up the rooting of the rule and the legal evidence for it, and the research ended with a statement of the value of this rule in political and advocacy work.

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه ومن والاه، وبعد:

فإن من العلماء الأجلاء الكبار في باب السياسة الشرعية: الإمام الجويني (ت:٤٧٨هـ) وهو مـن أوائل من كتب في السياسة الشرعية كتاباً مستقلاً، وهو كتاب: غياث الأمم في التياث الظلم، حيث وضع في هـذا الكتاب قواعد وتطبيقات مهمة في باب السياسة الشرعية يمكن لكل العاملين للإسلام الرجوع إليها عند الحاجة.

فمن القواعد التي أشار إليها الجويني في كتابه: قاعدة تقديم الأهم على المهم، وهي قاعدة شرعيـة أصيلة لهـا أدلتها في الكتاب والسنة وأقـوال العلماء، كما ذكر الجوينـي في كتابه قواعد أخرى يمكن جعلها تحت هذه القاعدة فتكون فرعاً عنها وتطبيقاً لها.

ولهـذا جاءت فكرة هذا البحث لما لهذه القاعدة من الأهميـة والمكانة في العمل الإسلامي والساحة الإسلامية، وأرجو الله أن ينفع بهذا البحث وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم.

مشكلة البحث:

ما مفهوم وأدلة قاعدة: تقديم الأهم على المهم؟

ما موقف الإمام الجويني من هذه القاعدة؟

ما هي تطبيقات هذه القاعدة في كلام الجويني؟

حدود البحث:

البحث في كلام الجويني بشكل رئيسي

البحث في كتاب الغياثي دون غيره من كتب الجويني

أهداف البحث:

بيان مفهوم وأدلة قاعدة تقديم الأهم على المهم

بيان موقف الجويني من قاعدة تقديم الأهم على المهم

بيان تطبيقات الجويني على هذه القاعدة

منهج البحث:

المنهج الاستقرائي والتحليلي

خطة البحث:

مقدمة

المبحث الأول: مفهوم وأدلة قاعدة تقديم الأهم على المهم

المبحث الثاني: موقف الإمام الجويني من قاعدة تقديم الأهم على المهم

المبحث الثالث: تطبيقات قاعدة تقديم الأهم على المهم عند الجويني

◇◇

المبحث الأول : مفهوم وأدلة قاعدة تقديم الأهم على المهم :

هذه القاعدة تعني أن الشريعة وأحكامها ليست على درجة واحدة ولا مرتبة واحدة، فهي على درجات وفيها ما هو مهم وفيها ما هو أهم، وفيها ما هو أفضل من غيره وما هو أحب إلى الله من غيره، وعلى هذا التفاضل بين الأحكام الشرعية جاءت جملة من الآيات والأحاديث، فمن الآيات:

قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٩﴾﴾[1]، فقد جاء القرآن يرتب في أذهان الكفار مراتب الأعمال، وأن مجرد سقاية الحجيج دون إيمان لا ينفع صاحبه، فالإيمان بالله عز وجل أهم شيء على الإطلاق، وما بعده تابع له، وقد روى الطبري بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية أنه قال: «ذلك أن المشركين قالوا: عمارة بيت الله، والقيام على السقاية، خير ممن آمن وجاهد، وكانوا يفخرون بالحرم ويستكبرون، من أجل أنهم أهله وعُمَّاره. فذكر الله استكبارهم وإعراضهم، فقال لأهل الحرم من المشركين: (قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ تَنْكِصُونَ × مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ)[2]، يعني أنهم يستكبرون بالحرم. وقال: بِهِ سَامِرًا، لأنهم كانوا يسمرون، ويهجرون القرآن والنبيَّ ﷺ. فخيَّر الإيمان بالله والجهاد مع نبي الله صلى الله عليه وسلم، على عمران المشركين البيتَ وقيامهم على السقاية. ولم يكن ينفعهم عند الله مع الشرك به، أن كانوا يعمرون بيته ويخدمونه»[3]

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى ﴿٣٢﴾﴾[4] قال الطبري (ت:٣١٠هـ): «بما دون كبائر الإثم، ودون الفواحش الموجبة للحدود في الدنيا، والعذاب في الآخرة، فإن ذلك معفو لهم عنه، وذلك عندي نظير قوله جل ثناؤه: (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً) فوعد جل ثناؤه باجتناب الكبائر، العفو عما دونها من السيئات، وهو اللمم».[5]

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿١٨﴾﴾[6]، فالقرآن فيه الحسن والأحسن، ويدل على هذا قول الله تعالى: (وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم)، وهذا واضح المعنى فالواجب أحسن من المندوب،

---

(١) التوبة: ١٩

(٢) المؤمنون: ٦٦، ٦٧

(٣) الطبري، جامع البيان، (١٤/١٧٠)

(٤) النجم: ٣٢

(٥) الطبري، جامع البيان، (٢٢/٥٣٨)

(٦) الزمر: ١٨

والمندوب أحسن من المباح.[1]

وكذلك قد ورد في السنة النبوية ما يدل على تفاضل أحكام الإسلام وأنها ليست على درجة واحدة، فمن ذلك:

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: سَأَلْتُ النبيَّ ﷺ: أيُّ العَمَلِ أحَبُّ إلى اللَّه؟ قالَ: «الصَّلاةُ على وقْتِهَا» قالَ: ثُمَّ أيٌّ؟ قالَ: «برُّ الوَالِدَيْنِ» قالَ: ثُمَّ أيٌّ؟ قالَ: «الجِهَادُ في سَبيلِ اللَّه» ([2]) ، فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل العمل المحبب إلى الله سبحان وتعالى على درجة واحدة بل على درجات ومراتب.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سُئِلَ رَسولُ الله ﷺ أيُّ الأعْمال أفْضَلُ؟ قالَ: «إيمانٌ باللَّهِ» ، قالَ: ثُمَّ ماذا؟ قالَ: «الجِهادُ في سَبيلِ اللَّه» قالَ: ثُمَّ ماذا؟ قالَ: «حَجٌّ مَبْرُورٌ».[3]

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إنَّ رَسولَ اللَّه صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ لَمَّا بَعَثَ مُعَاذًا رَضِيَ اللَّهُ عنْه علَى اليَمَنِ، قالَ: «إنَّكَ تَقْدَمُ على قَوْمٍ أهْلِ كِتَابٍ، فَلْيَكُنْ أوَّلَ ما تَدْعُوهُمْ إلَيْه عِبَادَةُ اللَّه، فَإِذَا عَرَفُوا اللَّه، فأخْبِرْهُمْ أنَّ اللَّه قدْ فَرَضَ عليهم خَمْسَ صَلَوَاتٍ في يَومِهِمْ ولَيْلَتِهِمْ، فَإِذَا فَعَلُوا، فأخْبِرْهُمْ أنَّ اللَّهَ فَرَضَ عليهم زَكَاةً مِن أمْوَالِهِمْ وتُرَدُّ علَى فُقَرَائِهِمْ، فَإِذَا أطَاعُوا بهَا، فَخُذْ منهمْ وتَوَقَّ كَرَائِمَ أمْوَالِ النَّاسِ»[4]، فالنبي ﷺ في هذا الحديث أشار إلى أن الإسلام على مراتب، وأن أول وأهم مرتبة هي التوحيد وأن ما بعدها تبع لها، فلابد من البدء بالدعوة إلى التوحيد قبل أي شيء آخر، فبدأ دعوته بالأهم قبل المهم.

بل إن النبي ﷺ اعتبر من يستطيع معرفة مراتب الإسلام هو صاحب الفقه، فعن أُبي بن كعب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا المُنْذِرِ، أتَدْرِي أيُّ آيَةٍ من كتاب الله معكَ أعْظَمُ؟» قالَ: قُلتُ: اللَّهُ ورَسولُهُ أعْلَمُ. قالَ: «يا أبا المُنْذِرِ أتَدْرِي أيُّ آيَةٍ من كِتَابِ اللَّهِ معكَ أعْظَمُ؟» قالَ: قُلتُ: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾ (البقرة: ٢٥٥) . قالَ: فَضَرَبَ في صَدْرِي، وقالَ: «واللَّهِ لِيَهْنِكَ العِلْمُ أبا المُنْذِرِ».[5]

بل يدل هذا الحديث على تربية النبي ﷺ أصحابه على معرفة مراتب الدين، ولولا هذه التربية لما استطاع أُبي بن كعب معرفة الآية الأعظم في كتاب الله سبحانه وتعالى.

ومن خلال هذه الآيات والأحاديث فإنه يمكننا استخلاص ما يلي:

---

(١) الشنقيطي، أضواء البيان، (٣٥٦/٦)

(٢) البخاري، صحيح البخاري، مواقيت الصلاة فضل الصلاة لوقتها، (١١٢/١): رقم الحديث: ٥٢٧ ، ومسلم، صحيح مسلم، الإيمان بالله أفضل الأعمال، (٦٣/١): رقم الحديث:١٣٩

(٣) مسلم، صحيح مسلم، الإيمان الإيمان بالله أفضل الأعمال، (٦٢/١): رقم الحديث: ١٣٥

(٤) البخاري، صحيح البخاري، الزكاة لا تؤخذ كرائم أموال الناس، (١١٩/٢): رقم الحديث: ١٤٥٨، ومسلم، صحيح مسلم، الإيمان الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، (٣٨/١): رقم الحديث: ٣١

(٥) مسلم، صحيح مسلم، المساجد ومواضع الصلاة فضل سورة الكهف وآية الكرسي، (١٩٩/٢): رقم الحديث: ٨١٠

أن الدين ليس على مرتبة واحدة، بل يتفاوت ويتفاضل.

أن التفاضل بين مراتب الدين يترتب عليه أن تقدم الأعلى درجة وفضلاً على الأقل حال التزاحم وعدم القدرة على فعل الجميع.

أن من أعلى مراتب الفقه الشرعي: معرفة مراتب المسائل وقدر كل مسألة.

أن الداعية إلى الله سبحانه وتعالى بحاجة لمعرفة مراتب الدين، لأن الدعوة تقوم عليها، ولا ينبغي تقديم المهم على الأهم، بل الواجب على الدعاة في دعوتهم تقديم الأهم على المهم.

أن التوحيد الذي هو أساس الدين هو أعلى مراتب الإسلام، ويقابل ذلك: أن أعلى المفاسد وأشدها: الكفر بالله.

المبحث الثاني: موقف الإمام الجويني من قاعدة تقديم الأهم على المهم:

أشار الجويني في كتابه إلى قاعدة: تقديم الأهم على المهم، وقد ذكر بعض التطبيقات على ذلك، فقد قال الجويني:

«وَالرُّكْنُ الْأَعْظَمُ فِي الْإِيَالَةِ الْبِدَايَةُ بِالْأَهَمِّ فَالْأَهَمِّ، وَعَلَى هَذَا الْوَجْهِ تَتَرَتَّبُ مُنَابَذَةُ الْكُفَّارِ، وَمُقَاتَلَتُهُمْ، كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾.[1]

وَعَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ يَنْبَنِي مُهَادَنَةُ الْكُفَّارِ عَشْرَ سِنِينَ، إِذَا اسْتَشْعَرَ الْإِمَامُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ضَعْفًا».[2]

أي أن الله عز وجل ذكر قتال الكفار الأقرب إلى المسلمين قبل قتال الكفار الأبعد عن ديار المسلمين، فإن خطر الكفار الأقرب أعظم من خطر الكفار الأبعد، وهم الأولى بالقتال من غيرهم، يقول الألوسي رحمه الله (ت:١٢٧٠هـ): «من المعلوم أنه لا يمكن قتال جميع الكفار وغزو جميع البلاد في زمان واحد فكان من قرب أولى ممن بعد، ولأن ترك الأقرب والاشتغال بقتال الأبعد لا يؤمن معه من الهجوم على الذراري والضعفاء، وأيضاً الأبعد لا حد له بخلاف الأقرب فلا يؤمر به، وقد لا يمكن قتال الأبعد قبل قتال الأقرب، وقال بعضهم: المراد قاتلوا الأقرب فالأقرب حتى تصلوا إلى الأبعد فالأبعد وذلك يحصل الغرض من قتال المشركين كافة، فهذا إرشاد إلى طريق تحصيله على الوجه الأصلح.

ومن هنا قاتل ﷺ أولاً قومه ثم انتقل إلى قتال سائر العرب ثم إلى قتال قريظة، والنضير، وخيبر وأضرابهم، ثم إلى قتال الروم فبدأ عليه الصلاة والسلام بقتال الأقرب فالأقرب وجرى أصحابه على سننه صلّى الله عليه وسلم إلى أن وصلت سراياهم وجيوشهم إلى ما شاء الله تعالى

---

(١) التوبة: ١٢٣

(٢) الجويني، الغياثي، (ص٢٧٨)

».[1]

وقد أشار الإمام الرازي (ت:٦٠٦هـ) إلى عدد من الحكم والغايات التي لأجلها جاء الأمر بقتال الكافر الأقرب قبل الكافر الأبعد، فمما ذكره :

أن الابتداء بقتال الأقرب أولى من الأبعد لأن التكلفة المالية بقتال الأقرب أقل وأيسر من الأبعد.

أن الكافر الأقرب إما أن يكون قوياً أو ضعيفاً، فإن كان قوياً فإنه سيتسلط على ديار المسلمين فوجب ردعه، وإن كان ضعيفاً كان استيلاء المسلمين عليه يسير سهل.

أن النبي ﷺ كان ينشغل في كل مهماته بالأقرب فالأقرب، فقد انشغل في بداية الدعوة بدعوة الأقرب قبل الأبعد، وكذلك الحال في القتال لأهمية الأقرب، ولأن المصلحة المتحصلة بالأقرب أعلى من المتحصلة بالأبعد.[2]

ثم ذكر الجويني اعتراض المعترضين على سياسة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه عندما قاتل مع معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه على أنه لم يراع تقديم الأهم على المهم، فرد عليهم بأن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كان يرى أن الأصلح هو ما فعله.

وكذلك فقد أشار قبل إقرار القاعدة إلى مثال مهم وهو أنه في حال اختلال ثغر من ثغور المسلمين واحتاج الأمر إلى صرف كل الجهود والجنود إلى ذلك الثغر فإنه يرى أن الإمام يترك قطاع الطريق ويلتفت إلى ذلك الثغر فإنه أولى بالاهتمام من الاشتغال بقطاع الطريق، فقال: «أَنَّ طَوَائِفَ مِنْ قُطَّاعِ الطُّرُقِ إِذَا كَانُوا يَرْصُدُونَ الرِّفَاقَ، وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ بِالْفَسَادِ، فَحَقٌّ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُلْحِقَ الطَّلَبَ الْحَثِيثَ بِهِمْ، فَلَوْ بَلَغَهُ اخْتِلَالٌ فِي بَعْضِ الثُّغُورِ، وَوَطِئَ الْكُفَّارُ قُطْرًا مِنْ أَقْطَارِ الْإِسْلَامِ، وَعَلِمَ الْإِمَامُ أَنَّ ذَلِكَ الْفَتْقَ لَا يَلْتَئِمُ إِلَّا بِصَرْفِ جَمِيعِ جُنُودِ الْإِسْلَامِ إِلَى تِلْكَ الْجِهَةِ، فَإِنَّهُ يَبْدَأُ بِذَلِكَ، وَيَتَرَبَّصُ بِالْقُطَّاعِ الدَّوَائِرَ»[3] اهـ

وكذلك فقد ذكر الجويني في بداية كتابه مسألة تدل على تقديم الأهم على المهم: وهي مسألة اشتغال الصحابة الكرام بالإمامة عن دفن رسول الله ﷺ وتجهيزه، وما كان منهم هذا إلا لأنهم يقدرون الأمور وينزلون الأمور منازلها الصحيحة، فقد قال رحمه الله: «أَمَا أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَأَوُا الْبِدَارَ إِلَى نَصْبِ الْإِمَامِ حَقًّا؛ فَتَرَكُوا لِسَبَبِ التَّشَاغُلِ بِهِ تَجْهِيزَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَدَفْنَهُ، مَخَافَةَ أَنْ تَتَغَشَّاهُمْ هَاجِمَةُ مِحْنَةٍ»[4] اهـ. فإن التشاغل عن أمر الإمامة وترك الناس دون إمام مؤد لفساد عظيم لا تحمد عقباه، فكان الاشتغال به أولى من الاشتغال بما

(١) الألوسي، روح المعاني، (٦ / ٤٧)

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب ، (١٦ / ١٧٣)

(٣) الجويني، الغياثي، (ص٢٧٨)

(٤) ( ) الجويني، الغياثي، (ص٢١٨)

سواه مع أهمية ما سواه.

يقول ابن حجر الهيتمي (ت:٩٧٤هـ): «اعْلَم أَيْضا أَن الصَّحَابَة رضوَان الله تَعَالَى عَلَيْهِم أَجْمَعين أجمعُوا على أَن نصب الإِمَام بعد انْقِرَاض زمن النُّبُوَّة وَاجِب بل جَعَلُوهُ أهم الْوَاجِبَات حَيْثُ اشتغلوا بِهِ عَن دفن رَسُول الله ﷺ»[1]، وفي كلام ابن حجر دلالة على أن الصحابة رأوا تقديم الأهم على المهم، فاجتماع الناس على إمام واحد وضبط مسارهم أولى من اشتغال الجميع بانتظار تجهيز رسول الله ﷺ، وهذا من فقه الصحابة وبُعد نظرهم عليهم رضوان الله.

كما أن العلماء قد ذكروا أموراً يصح إتلافها لإصلاح ما هو أعلى منها، فقد قال العز بن عبد السلام (ت:٦٦٠هـ) وهو يتحدث عن الإتلاف: «وهو أضرب أحدها: إتلاف لإصلاح الأجساد وحفظ الأرواح، كإتلاف الأطعمة والأشربة والأدوية، وذبح الحيوان المباح حفظاً للأمزجة والأرواح، ويلحق به قطع الأعضاء المتآكلة حفظاً للأرواح، فإن إفساد هذه الأشياء جائز للإصلاح. الضرب الثاني: إتلاف الدفع وهو أنواع. أحدها: القتل والقطع والجرح؛ لدفع ضرر الصيال على الأرواح والأبضاع والأموال».[2]

المبحث الثالث: تطبيقات قاعدة تقديم الأهم على المهم عند الجويني

ذكر الإمام الجويني في كتابه الغياثي مجموعة من القواعد التي يمكن إدراجها تحت قاعدة: تقديم الأهم على المهم، فمن ذلك ثلاث قواعد:

قاعدة حفظ الدين أعلى المقاصد

قاعدة واجب الوقت حاكم على الأفعال

قاعدة سد فروض الكفايات أولى الأولويات

وإليك كلام الجويني وكلام أهل العلم في كل واحدة منها:

قاعدة حفظ الدين أعلى المقاصد

من القواعد التي تندرج تحت تقديم الأهم على المهم: أن حفظ الدين أهم شيء على الإطلاق، وهو أولى من أي شيء آخر، وقد ذكر الجويني رحمه الله هذه القاعدة في عدد من المرات في كتابه، فمن ذلك قوله: «الْإِسْلَامُ هُوَ الْأَصْلُ وَالْعِصَامُ، فَلَوْ فُرِضَ انْسِلَالُ الْإِمَامِ عَنِ الدِّينِ، لَمْ يَخْفَ انْخِلَاعُهُ، وَارْتِفَاعُ مَنْصِبِهِ وَانْقِطَاعُهُ، فَلَوْ جَدَّدَ إِسْلَامًا لَمْ يَعُدْ إِمَامًا إِلَّا أَنْ يُجَدَّدَ اخْتِيَارُهُ»[3]، وذلك لأن الدين أعلى المقاصد التي تتحصل عن طريق الإمام، فإذا لم يكن الإمام على ملة الإسلام فإن المصلحة العليا لا يمكن تحقيقها ولا حفظها، لذا يجب انخلاعه وإزالته،

(١) الهيتمي، الصواعق المحرقة، (١/٢٥)

(٢) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (٢/ ٨٧)

(٣) الجويني، الغياثي، (ص٢٧٠)

وقـد نقـل القاضي عياض (ت:٥٤٤هــ) إجماع العلماء علـى أن الإمام إذا ارتـد فإنه يعزل ويجب انخلاعـه[١]، وقـد أشار إلى هذا المعنى من كَتب في الأحكام السلطانية عند حديثهم عن واجبات الإمـام، فـإن غالب واجبات الإمام إنما هـي حفظ الدين وسياسة النـاس بالدين، فلو فرض ترك الإمام للدين لم يعد مؤدياً لواجباته ولا ساداً لثغره.[٢]

وقد جعل الإمام الجويني الدين مقصداً كلياً والدنيا تابعة للمقصد الكلي، فلو لم تكن الدنيا داعمـة للمقصد الكلي لمـا كان لها اعتبار، فقد قال: «فَالْقَـوْلُ الْكُلِّيُّ: أَنَّ الْغَرَضَ اسْتِيفَاءُ قَوَاعِدِ الْإِسْلَامِ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا، وَالْمَقْصِدُ الدِّينُ، وَلَكِنَّهُ لَمَّا اسْتَمَدَّ اسْتِمْرَارَهُ مِنَ الدُّنْيَا، كَانَتْ هَذِهِ الْقَضِيَّةُ مَرْعِيَّـةً، ثُمَّ الْمُتَعَلِّقُ بِالْأَئِمَّةِ الْأُمُورُ الْكُلِّيَّةُ»[٣] وقال في موطن آخر: «فَإِنَّ الدُّنْيَا إِنَّمَا تُرْعَى مِنْ حَيْثُ يُسْتَمَدُّ اسْتِمْرَارُ قَوَاعِدِ الدِّينِ مِنْهَا، فَهِيَ مَرْعِيَّةٌ عَلَى سَبِيلِ التَّبَعِيَّةِ، وَلَوْلَا مَسِيسُ الْحَاجَةِ إِلَيْهَا عَلَى هَـذِهِ الْقَضِيَّةِ، لَكَانَـتِ الدُّنْيَا الدَّنِيَّةُ حَرِيَّةً بِـأَنْ نُضْرِبَ عَنْهَا بِالْكُلِّيَّـةِ»[٤]، فالدنيا تابعة للدين، لأن الدين هو المصلحة العليا والغاية الكبرى وما سواه من مصالح الدنيا تابعة للدين.

وهـذا رد على من يرى المصالح بمنظـور دنيوي محض ولا يراعي النظر الشرعي في تقدير المصالـح واعتبارها، فـإن المصالح إنما يقدر وزنهـا وقيمتها بالنظر الشرعـي لا بمجرد النظر العقلـي المحض، وقد يقول بعض الجهلة: إن اجتماع الناس ولـو كان اجتماعهم على باطل ومنكر وكفـر أولى من تفرقهم ولو كان تفرقهم على حق، وهذا من الجهل العريض، فإن الشريعة لا تنظر للاجتماع وحده دون نظر في بقية الاعتبارات، بل بالنظر إلى كل الاعتبارات معاً ثم الخروج بحكم يُظن أنه يوافق المقصد الشرعي الأعلى ويسعى لحفظه.

وينبغـي الإشـارة إلى أن قاعدة: حفظ الدين أعلى المصالح، هـي قاعدة يطبقها المسلمون حـال استضعافهم وحـال تمكينهم، فهم في حالـة الاستضعاف عليهم رفـع الاستضعاف بالسعي لإقامة الدين، وكذلك الحال عند التمكين، فإن المسلمين حال التمكين عليهم أن يعملوا على إقامة الديـن واستقراره وحفظـه، فهو المصلحة العليا التي لأجلها طلـب المؤمنون التمكين في الأرض، فقـد قال تعالى: ﴿الَّذِيـنَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُـوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الـزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾.[٥] قاعدة واجب الوقت حاكم على الأفعال

إن الإنسـان ينظـم حياته على وفـق احتياجاتـه واهتماماته وأوقاته، فمـن المرجحات عند الإنسـان فـي أداء الواجبات عنـد التزاحم: التقديم والتأخير بناء على الوقـت، فمثال ذلك: لو أن إنسانـاً تعارضـت عنده مهام في عمله فإنه يقدم المهمة التي يجـب تسليمها أولاً قبل المهمة التي

(١) النووي، شرح مسلم، (١٢/٢٢٩)

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، (ص٤٠)

(٣) الجويني، الغياثي، (ص٣٢٨)

(٤) الجويني، الغياثي، (ص٣٠٧)

(٥) الحج: ٤١



يجب تسليمها ثانياً، وكذلك فقد ذكر الفقهاء أحكاماً مبنية على الوقت، فمن ذلك: أنهم أباحوا التيمم لفاقد الماء إذا غلب على ظنه أنه لن يجد الماء إلا بعد خروج وقت الصلاة الحاضرة[١]، وكذلك في الحادثة المشهورة عندما قال النبي ﷺ: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة»[٢]، فاجتهد الصحابة في ذلك، فمن صلى على الطريق إنما عمل بواجب الوقت، حيث علم أن صلاة العصر قد دخل وقتها وأنه لابد أن يصلي قبل أن يفوت الوقت، فهو بذلك قد عمل بواجب الوقت.

وعلى هذا فإننا نجد أن الإمام الجويني كذلك أشار إلى واجب الوقت وأن الإمام عليه مراعاة واجب الوقت عند أفعاله وتصرفاته، فقد قال: «فَلَوْ فَرَضْنَا مُسْتَجْمِعًا لِلشَّرَائِط بَالِغًا فِي الْوَرَعِ الْغَايَةَ الْقُصْوَى، وَقَدَّرْنَا آخَرَ أَكْفَأَ مِنْهُ، وَأَهْدَى إِلَى طُرُقِ السِّيَاسَةِ وَالرِّيَاسَةِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْوَرَعِ مِثْلَهُ، فَالْأَكْفَأُ أَوْلَى بِالتَّقَدُّمِ.

وَلَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا أَفْقَهَ، وَالثَّانِي أَعْرَفَ بِتَجْنِيدِ الْجُنُودِ، وَعَقْدِ الْأَلْوِيَةِ وَالْبُنُودِ، وَجَرِّ الْعَسَاكِرِ وَالْمَقَانِبِ، وَتَرْتِيبِ الْمَرَاتِبِ وَالْمَنَاصِبِ، فَلْيَنْظُرْ ذُو الرَّأْيِ إِلَى حُكْمِ الْوَقْتِ، فَإِنْ كَانَتْ أَكْنَافُ خِطَّةِ الْإِسْلَامِ إِلَى الِاسْتِقَامَةِ، وَالْمَمَالِكُ مُنْتَفِضَةً عَنْ ذَوِي الْعَرَامَةِ، وَلَكِنْ ثَارَتْ بِدَعٌ وَأَهْوَاءٌ، وَاضْطَرَبَتْ مَذَاهِبُ وَمَطَالِبُ وَآرَاءٌ، وَالْحَاجَةُ مَاسَّةٌ إِلَى مَنْ يَسُوسُ الْأُمُورَ الدِّينِيَّةَ أَمَسُّ، فَالْأَعْلَمُ أَوْلَى».[٣]

وعلى هذا فإن الأمة إنما تختار بحسب حكم الوقت: فإن كان الوقت وقت جهل وغلبة بدع فإن المقدم هو الأعلم، وإن كان الزمن زمن اعتداء على الإسلام وخوف على بلاد المسلمين فإن الذي يقدم هو الأقوى ولو كان أقل علماً، والفيصل في هذا: حاجة الوقت.

وهذه مسألة مهمة غابت عن كثير من العاملين لدين الله عز وجل، فبعضهم يبدأ بما لا يحتاجه الناس اليوم على الذي يحتاجه الناس، وبعضهم يقدم القيادة العالمة وإن كانت ضعيفة في زمن نحتاج فيه القوة ولو كان أقل علماً، ويشهد على ذلك ما رواه الشيخان عن أنس قال: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّه عَلَيه وَسَلَّمَ- فِي السَّفَرِ فَمِنَّا الصَّائِمُ وَمِنَّا المُفطِرُ، قَالَ: فَنَزَلنَا مَنزِلاً فِي يَوم حَارٍّ، أَكثَرُنَا ظِلًّا صَاحِبُ الكِسَاءِ، وَمِنَّا مَن يَتَّقِي الشَّمسَ بِيَدِه، قَالَ: فَسَقَطَ الصُّوَّامُ، وَقَامَ المُفطِرُونَ فَضَرَبُوا الأَبنِيَةَ، وَسَقَوا الرِّكَابَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: ذَهَبَ المُفطِرُونَ اليَومَ بِالأَجرِ.[٤]، قال أبو العباس القرطبي (ت:٦٥٦هـ): «وقوله: (ذهب المفطرون اليوم بالأجر)؛ يعني: أنهم لما قاموا بوظائف ذلك الوقت، وما يحتاج إليه فيه؛ كان أجرهم على ذلك أكثر من أجر من صام ذلك اليوم، ولم يقم بتلك الوظائف»[٥]، فنال المفطرون من الأجر ما نالوا لأنهم قدروا واجب الوقت واشتغلوا

(١) ابن قدامة، المغني، (٩١/١)

(٢) البخاري، صحيح البخاري، صلاة الخوف، (١٥/٢): رقم الحديث: ٩٤٦

(٣) الجويني، الغياثي، (ص٣١٩)

(٤) البخاري، صحيح البخاري، الجهاد والسير فضل الخدمة في الغزو، (٣٥/٤): رقم الحديث: ٢٨٩٠، ومسلم، صحيح مسلم، الصيام أجر المفطر في السفر إذا تولى العمل، (١٤٣/٣): رقم الحديث: ١١١٩

(٥) أبو العباس القرطبي، المفهم لما أشكل من صحيح مسلم، (١٨٢/٣)

بما يساعدهم في أداء واجب وقتهم الحالي وهو الجهاد، وكلما قام الإنسان بواجب الوقت فإن الله عز وجل يأجره أكثر مما يأجر غيره، لأنه قام بأمرين:

الأول: أدى الواجب المطلوب منه.

الثاني: سد على الأمة ثغراً من ثغور فروض الكفايات، فنال بذلك الأجر مضاعفاً.

قاعدة سد فروض الكفايات أولى الأولويات:

الفرض نوعان: فرض عيني، وفرض كفائي:

فالفرض العيني: هو الفعل المطلوب أداؤه من كل واحد بالذات أو معين وأما الفرض الكفائي: وهو الفعل المطلوب أداؤه دون النظر إلى فاعله.[١] فالفرض الكفائي أي ما تحصل بفعله من البعض الكفاية، فلا نطلب من الجميع القيام به إن قام به من يسد الحاجة.

وهذا الفرض الكفائي من أوجب الأمور في السد، وتقدم على غيرها، وتقديمها على غيرها لأنها واجبة أولاً، ولحاجة الناس لها ثانياً، فمن فروض الكفايات: الجهاد وتعلم العلم وتعليمه والتفرغ لمصالح المسلمين والدفاع عن شريعة رب العالمين والدعوة إلى الله وإقامة الجماعات وغير ذلك، وكل هذه الفروض تحتاجها الأمة في نهضتها وعزتها، بل أستطيع القول إن الأمة لا تقوم إلا بهذه الفروض الكفائية لا بالفرض العيني وحده، وقد رأى بعض العلماء أن الواجب الكفائي أفضل من الواجب العيني، وقد نسب الطوفي القول بتفضيل الواجب الكفائي على الواجب العيني إلى إمام الحرمين الجويني[٢]، وهو منقول عن غيره مثل الإسفراييني (ت:٤٧١هـ).[٣]يقول الإمام الجويني في بيان أهمية فروض الكفايات: «ثم الذي أراه أن القيام بما هو من فروض الكفايات أحرى بإحراز الدرجات، وأعلى في فنون القربات من فرائض الأعيان فإن ما تعين على المتعبد المكلف، لو تركه، ولم يقابل أمر الشارع فيه بالارتسام، اختص المأثم به، ولو أقامه، فهو المثاب.

ولو فرض تعطيل فرض من فروض الكفايات لعم المأثم على الكافة على اختلاف الرتب والدرجات، فالقائم به كاف نفسه وكافة المخاطبين الحرج والعقاب، وآمل أفضل الثواب، ولا يهون قدر من يحل محل المسلمين أجمعين في القيام لمهم من مهمات الدين»[٤]

وهذا النقل في غاية الأهمية، ففروض الكفايات أساس قيام الأمة وعزها وتمكينها، وليست فروض الكفايات على درجة واحدة كما الحال في فروض الأعيان، فهي درجات ومراتب، وقد ذكر الجويني أن من أعلى فروض الكفايات وأهمها: الجهاد، ويكون هذا الفرض في حالة التمكين وحالة الاستضعاف، فالمستضعفون يحتاجون الجهاد ليتمكنوا في الأرض، والممكنين في الأرض

---

(١) ()ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (١/٣٧٥)

(٢) الطوفي، شرح روضة الناظر، (٢/٤٠٩)

(٣) ابن اللحام، القواعد، (ص ٦٧٧)

(٤) الجويني، الغياثي، (ص ٣٥٩)

يحتاجوا للجهاد ليدفعوا عنهم عدوهم المتربص بهم والذي يحاول إسقاطهم بكل جهده، ويشير الجويني إلى هذا المعنى بقوله: «وإذا كنا لا نسوغ تعطيل شيء من فروض الكفايات، فأحرى فنونها بالمراعاة الغزوات»[١] ثم قال: « ومما يجب الإحاطة به أن معظم فروض الكفاية مما لا تتخصص بإقامتها الأئمة، بل يجب على كافة أهل الإمكان أن لا يغفلوه، ولا يغفلوا عنه، كتجهيز الموتى، ودفنهم، والصلاة عليهم.

وأما الجهاد فموكول إلى الإمام، ثم يتعين عليه إدامة النظر فيه على ما قدمنا ذكره، فيصير أمر الجهاد في حقه بمثابة فرائض الأعيان»[٢] وقال بعد ذلك: « لو شغر الزمان عن وال، تعين على المسلمين القيام بمجاهدة الجاحدين، وإذا قام به عصب فيهم كفاية سقط الفرض عن سائر المكلفين»[٣]، فعلم بذلك أن فروض الكفايات لا تتوقف على التمكين، بل تحتاجها الأمة حال تمكينها وحال استضعافها.

وكذلك فقد أشار الجويني إلى أن فرض الكفاية إذا لم يقم به من يسد الحاجة ويزيل الفاقة فإنه يجوز للإمام أن يفرضه على ذوي الكفاءة، وذكر على ذلك مثال أصحاب الأموال إذا احتاجت الأمة إلى أموال للجهاد ولم تجد ما يسد حاجتها فإن الإمام الجويني يرجح جواز أن يفرض الإمام على الأغنياء دفع الأموال لتجهيز الجيوش وسد الحاجات. [٤]

وكذلك فقد أطال الحديث في فروض الكفايات وأثرها على الأمة الإمام الشاطبي، وذكر مثالاً على ذلك العلم، وأن أهل العلم عليهم رعاية من يتقدم لطلب العلم حتى تحصل الكفاية في هذا العلم، كما جعل مدار صلاح الدنيا والآخرة على فروض الكفايات.[٥]

الخاتمة:

بعد تأصيل القاعدة في الكتاب والسنة وذكر كلام الجويني وكلام أهل العلم في القاعدة وما يندرج تحتها، نخلص إلى ما يلي:

أن قاعدة تقديم الأهم على المهم من أهم قواعد الإسلام بشكل عام، ومن أهم القواعد في الباب السياسي، بل إن من معالم فقه الإنسان: معرفة المصالح والمفاسد بدرجاتها.

أن الإمام الجويني يرى قاعدة تقديم الأهم على المهم من أهم القواعد التي يجب على إمام المسلمين العمل بها والأخذ بها في كل مصالح المسلمين.

أن الإمام الجويني ذكر عدداً من القواعد تحت هذه القاعدة، فمن هذه القواعد: قاعدة

(١) الجويني، الغياثي، (ص ٢٦٢)

(٢) الجويني، الغياثي، (ص ٢١٠)

(٣) الجويني، الغياثي، (ص ٢٦٨)

(٤) الجويني، الغياثي، (ص ٢٦٩)

(٥) الشاطبي، الموافقات، (٢٨٦/١)



حفـظ الديـن أعلى المقاصـد، وقاعـدة واجب الوقت حاكـم على الأفعـال، وقاعدة سـد فروض الكفايات أولى الأولويات.

التوحيد أعلى المصالح والكفر أعظم المفاسد.

قاعـدة تقديم الأهم علـى المهم يحتاجها المسلمون والعاملـون للإسلام حال الاستضعاف وحال التمكين

والله ولي التوفيق

والحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

أولاً: المراجع العربية:

القرآن الكريم.

ابـن اللحام، علي بن محمـد. (١٩٩٩م). القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية. ت: عبد الكريم الفضيلي. بيروت: المكتبة العصرية.

ابـن النجار، محمد بـن أحمد. (١٩٩٧م). شرح الكوكب المنيـر. ت: محمد الزحيلي، نزيه حماد. ط٢. جدة: العبيكان.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. (١٩٦٨م). المغني. القاهرة: مكتبة القاهرة.

أبو العباس القرطبي، أحمد بن عمر. (١٩٩٦م). المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم. ت: محيـي الديب ديب ميسـو، أحمد محمد السيد، يوسف علي بديوي، محمود بزال. ط١. بيروت: دار ابن كثير.

الألوسـي، محمود بن عبـد الله. (١٤١٥ه). روح المعاني في تفسير القـرآن العظيم والسبع المثاني. ت: علي عبد الباري عطية. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.

البخـاري، محمد بن إسماعيل. (١٤٢٢ه). صحيح البخاري. ت: محمد زهير الناصر. ط١. دار طوق النجاة.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله. (٢٠١٤م). غياث الأمم في التياث الظلم. ت: عبد العظيم الديب. ط٤. جدة: دار المنهاج.

الرازي، محمد بن عمر. (١٤٢٠ه). مفاتيح الغيب. ط٣. بيروت: دار إحياء التراث العربي

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (١٩٩٧م). الموافقات. ت: مشهور حسن. ط١. القاهرة: دار ابن عفان.

الشنقيطـي، محمد الأمين بن محمد المختـار. (١٩٩٥م). أضواء البيان في إيضاح القرآن



بالقرآن. لبنان: دار الفكر.

الطبـري، محمد بـن جريـر. (٢٠٠٠م). جامع البيان فـي تأويل القـرآن. ت: أحمد محمد شاكر. ط١. لبنان: مؤسسة الرسالة.

الطوفـي، سليمان بن عبد القوي. (١٩٨٧م) . شرح مختصر الروضة. ت: عبد الله التركي. ط١. بيروت: مؤسسة الرسالة.

العـز بن عبد السلام، عبد العزيز بن عبد السـلام. (١٩٩١م). قواعد الأحكام في مصالح الأنام، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.

الماوردي، علي بن محمد. الأحكام السلطانية. القاهرة: دار الحديث.

مسلـم، مسلـم بن الحجاج. صحيـح مسلم. ت: محمد فـؤاد عبد الباقي. لبنـان: دار إحياء التراث العربي.

النـووي، يحيى بن شرف. (١٣٩٢ه). المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. ط٢. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الهيتمـي، أحمـد بـن محمـد. (١٩٩٧م). الصواعق المحرقـة على أهل الرفض والضلال والزندقة. ت:عبد الرحمن التركي. ط١. لبنان: مؤسسة الرسالة.



د. حنان محمد إبراهيم عوض
الجامعة الأردنية: كلية الشريعة / الفقه وأصوله

أثر اختلاف الأصوليين في مفهوم مصادر التشريع التبعية
(الاستحسان، قول الصحابي، المصالح المرسلة، سد الذرائع، العرف)

الملخص

تتناول الدراسة مفهوم بعض الأدلة التبعية عند الأصوليين ومدى تأثير هذا المفهوم على الأحكام التي يستنبطها من هذه الأدلة، ومدى اعتبارها أو عدمه عندهم، وتوضح مدى استقلالها في الدلالة على الأحكام الشرعية، وقد توصلت الدراسة للعديد من النتائج منها: أنه لم يختلف الأصوليون في المفهوم العام لها، وأنهم عملوا بها بالجملة، فبعضهم كان متوسعًا بالعمل بها، وبعضهم كان مضيقًا لاعتبارات عنده، فهي تعتبر مناطات للأحكام كاشفة عنها، فهي ليست أدلة، ولكنها شبيهة بالأدلة، لدلالة الأدلة الأصلية على مضمونها، ولم يكن الاختلاف في المصادر التبعية هو اختلاف في المفهوم، ولكن كان الاختلاف في تطبيق المصدر على الفروع، فكلٌّ أعمل المصدر بما غلب على ظنّه تحقق مناط الحكم بهذا المصدر في المسألة المطروحة.

الكلمات المفتاحية: أثر، اختلاف، مفهوم، مصادر تبعية.

Abstract

The study deals with the concept of some consequential evidence among fundamentalists and the extent to which this concept affects the judgments that it derives from these evidences, and the extent to which it is considered or not in them, and clarifies the extent of its independence in denoting Sharia rulings, and the study has reached many conclusions, including: that the fundamentalists did not differ in the general concept of it, and that they worked with it in bulk, some of them were expanding to work with it, and some of them were narrow for considerations in it, it is considered a source of judgments revealing it, it is not evidence, but similar to evidence, to indicate evidence The difference in the consequential sources was not a difference in concept, but the difference in the application of the source to the branches, as

each worked the source in what he thought was the fulfillment of the mandate of judgment on this source in the matter at hand.

Key words: effect, difference, concept, dependent evidence.

مقدمة

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا، والصلاة والسلام على سيد الخلق محمد ﷺ.

أما بعد:

الأدلة الشرعية هي المرجع الأول للمجتهد فيما ينزل من مستجدات حياتية، تحتاج إلى حكم شرعي، فمنها ما هو متفق عليها ومنها ما هو مختلف فيها، وهي ما يسمى بالمصادر التبعية، حيث ستتناول الدراسة مفهوم هذه المصادر عند الفقهاء، وأثر هذا المفهوم في اختلاف الفقهاء، وما يترتب عليه عند الفقيه عند التطبيق في المسائل المختلفة، فقد يلجأ أحدهم لاعتماد مصدر، لكن الآخر قد يرده، ليس رفضًا له ولكن لاعتبارات عنده، حيث ستقوم هذه الدراسة بدراسة بعض الأدلة التبعية، وتحليل مفهوم الفقهاء لها، وبيان آثار ذلك في تطبيق هذا المفهوم في أحكامهم.

مشكلة الدراسة:

تظهر مشكلة الدراسة في بيان مفهوم المصادر التبعية عند الفقهاء، وتحديد أوجه الاختلاف بينهم فيه، وتتناول الآثار المترتبة على هذا الاختلاف في المسائل الفقهية في المجالات المختلفة. وتحاول الدراسة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

١- ما مفهوم مصادر التشريع التبعية في المذاهب الفقهية الأربعة؟

٢- ما الأثر المترتب على اختلاف الأصوليين في مفهوم المصادر التبعية؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى ما يأتي:

١- بيان مفهوم مصادر التشريع التبعية في المذاهب الفقهية الأربعة.

٢- تحليل مفهوم الأصوليين للمصادر التبعية، وتوضيح المقصود منها، وبيان الأثر المترتب على الاختلاف في مفهومها من ناحية اعتمادها كمصادر للدّلالة على الأحكام.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في دراسة موضوع المصادر التبعية دراسة أصولية. والخروج بمفهوم مناسب للمصادر التبعية متفق عليه بين الأصوليين.

الدراسات السابقة:

١- أثر الأدلة المختلف فيها (مصادر التشريع التبعية) في الفقه الإسلامي، للباحث

مصطفى ديب البُغا، أصل الكتاب رسالة دكتوراه في أصول الفقه مقدمة لجامعة الأزهر في القاهرة، نشر وتوزيع: دار الإمام البخاري، دمشق. وقد تناول الباحث المصادر التبعية واختلاف الفقهاء فيها، وأثر اعتمادهم هذه المصادر وتطبيقها في المسائل الفقهية المختلفة. وتختلف دراستي بأنها تعمل على تحليل مفهوم الأصوليين للمصادر التبعية، وتوضح مدى تأثير هذا المفهوم في اعتمادهم لها كمصادر للدلالة على الأحكام.

٢- أسباب اختلاف الفقهاء: لعلي الخفيف، الناشر: دار الفكر العربي، بحث في المبحث المعنون أسباب اختلاف الفقهاء فيما لا نص فيه المصادر التبعية، وبين أوجه الخلاف في هذه المصادر، وما ترتب عليه من خلاف في تطبيق الأحكام على المسائل المختلفة. وتختلف دراستي بأنها تعمل على تحليل مفهوم الأصوليين للمصادر التبعية، وتوضح مدى تأثير هذا المفهوم في اعتمادهم لها كمصادر للدلالة على الأحكام.

منهج البحث:

١- اعتمدت الباحثة على المنهج الاستقرائي، وذلك بجمع جزئيات المادة العلمية من أهم كتب الفقه، وأصول الفقه، والمراجع الحديثة التي تتناول موضوع الدراسة، ومن ثم الخروج برؤية متكاملة عن الموضوع قيد الدراسة وحلها.

٢- كما اعتمدت الباحثة على المنهج التحليلي، وذلك بتحليل آراء الفقهاء التي يستند إليها في المسائل المعروضة في البحث.

خطة البحث:

المبحث الأول: أثر اختلاف الأصوليين في مفهوم الاستحسان.

المبحث الثاني: أثر اختلاف الأصوليين في مفهوم قول الصحابي.

المبحث الثالث: أثر اختلاف الأصوليين في مفهوم المصالح المرسلة.

المبحث الرابع: أثر اختلاف الأصوليين في مفهوم سد الذرائع.

المبحث الخامس: أثر اختلاف الأصوليين في مفهوم العرف.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج التي توصلت إليها الباحثة.

المبحث الأول: أثر اختلاف الأصوليين في مفهوم الاستحسان

المطلب الأول: مفهوم الاستحسان، وسأبحثه في مسألتين:

المسألة الأولى: مفهوم الاستحسان في اللغة

الاستحسان من الحسن في اللغة: وهو ضد القبح.[1] ويأتي بمعنى الميل: أي أن الاستحسان قد يطلق على ما يميل إليه الإنسان ويهواه من الصور والمعاني وإن كان مستقبحاً عند غيره.[2]

فالمعنى اللغوي للاستحسان هو رؤية الشيء حسنًا من وجهة نظر المستحسن، فهي تتبع الذوق العام للشخص، فما يراه شخص حسنًا ليس بالضرورة أن يكون حسنًا عند شخص آخر.

المسألة الثانية : مفهوم الاستحسان عند الأصوليين

لقد كان الاستحسان مثار الخلاف بين الأصوليين، فبعضهم أخذ به كالحنفية، والمالكية، والحنابلة، وبعضهم عارضه كالشافعية. وليس الخلاف بين الأصوليين في اللفظ لوروده في القرآن والسنة وعبارات بعض الأصوليين،[3] وإنّما الخلاف في معناه، والذي عُرّف بعدة تعاريف لا يخلو بعضها من إبهام وغموض.

ورفَض الشافعي الاستحسان كمصدر من مصادر التشريع وجعله تشريعًا بالهوى، فقد ذكر في (الرسالة) أنّ الاستحسان تلذُّذ،[4] ولم يُجِز في (الأم) لمن كان حاكمًا أو مفتيًا الحكم أو الإفتاء إلا من جهة خبر لازم وذلك من الكتاب، ثم السنة، أو من قول أهل العلم الذي لا يختلفون فيه، أو من قياس على بعض ذلك، ولم يُجز له الحكم ولا الإفتاء بالاستحسان،[5] وجاء في (المنخول): «قال الشافعي من استحسن فقد شرع».[6]

أما سبب رفض الشافعي للاستحسان فيعود إلى تعبير متقدمي الحنفية بأنه: «دليل ينقدح في نفس المجتهد يعسر عليه التعبير عنه».[7] وإلى رواية ابن القاسم عن مالك أنه قال: «تسعة أعشار العلم الاستحسان»،[8] فهل هو حقيقة مبني على رأي المجتهد دون الاستناد إلى الأدلة المعتبرة في التشريع وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس؟ وهل الاستحسان تسعة أعشار العلم؟ فمن المعلوم أنّ العلوم الشرعية واسعة، أيعقل ألا يتبقى لها من العلوم إلّا العشر!! وهل رفَض أحمد بن حنبل الاستحسان كما قال أبو يعلي؟

والذي يظهر للباحثة أنّ ما أنكره الشافعي غير ما عناه الحنفية، فقد قال التفتازاني (ت: ٧٩٣هـ): «إنكار العمل به عند الجهل بمعناه مستحسنًا حتى يتبين المراد منه إذ لا وجه لقبول العمل

(١) ابن منظور، لسان العرب، (١٣/ ١١٤).

(٢) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (٤/ ١٥٧).

(٣) المصدر نفسه، (٤/ ١٦٥).

(٤) الشافعي، الرسالة، (١/ ٥٠٧).

(٥) الشافعي الأم، (٧/ ٣١٣).

(٦) الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول، ص ٤٧٦.

(٧) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، (٢/ ١٦٣).

(٨) الشاطبي، الاعتصام، (٢/ ٦٣٨).

بما لا يعرف معناه».[1]

فمفهـوم الاستحسان عند متقدمي الحنفية يوحي بأنه فكرة تمر في نفس المجتهد[2] تدفعه لأن يعـدل عن الحكم الأصلي إلى نظيره، فالفكرة قد تكون مستندة إلى الشرع، وقد تكون مستندة إلـى رأي المجتهـد نفسه، ونحن نعلم أن المجتهد لا يجوز له أن يقول من رأي نفسه، دون الاستناد إلى دليل من الشرع، وإنما المجتهد المتمرس في الفقه، واسع الاطلاع، العالم والمحيط بنصوص الشـارع ومقاصده، تتولد عنده دربة وملكة يستطيع بها معرفة ما هو موافق للشارع وما هو مخالف لـه، فكمـا قال ابـن حجر الهيتمـي (ت: ٩٧٤هـ): «من خاض غمرات الفقه حتـى اختلط بلحمه، ودمـه، وصـار فقيهَ النفـس بحيث لو قضى برأيه فـي مسألة لم يطلع فيها على نقـل لوجد ما قاله سبقـه إليه أحد من العلمـاء»،[3] وانطلاقًا من ذلك فإن أبا حنيفة عندمـا كان يقول أستحسن لم يكـن قولًا برأيه، وإنما كان عـن علم ودراية بنصوص الشارع ومقاصـده وإن لم يُفصح عن دليله، فقـد كان يعـدل عن حكم في مسألة إلى خلاف حكم نظائرها للدليل، كما قال الكرخي في تعريفه للاستحسـان: «هـو أن يعدل الإنسان عـن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكـم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يقتضي العدول».[4]

ويـرد الاحتمـال أنّ استعمـال لفظـة «الاستحسان» من قبيـل طريقة في التدريس عند أبي حنيفـة، حيـث كانت على شكل مدارسـة ونقاش مع تلاميـذه، فيفسح لهم المجال لإبـداء آرائهم ومناقشة الآراء المطروحة، بل قد يناقشونه وينازعونه في الأقيسة، إذ إنه قد يظهر دليل عند أبي حنيفة أو يرى أن يلحقه بدليل آخر أولى بالإلحاق به لسعة اطلاعه، كما أشار محمد بن الحسن بأنّ أبا حنيفة «كان يناظر أصحابه في المقاييس، فينتصفون منه فيعارضونه، حتى إذا قال أستحسن لـم يلحقه أحد منهم، ويسلمون له».[5] وأوضح ذلك الجصاص عندما بيّن متى يُعمل بالاستحسان فقـال: «يُتـرك الاستحسان للقياس، والغرض في مثلها تنبيه المتعلـم على أن للحادثة شبهًا بأصل آخـر، قد يجوز إلحاقها به إلّا أن إلحاقهـا بالقياس أولى، ويُترك القياس للاستحسان، ويُرجع إلى قياس الأصل، ويسمى قياس الأصل استحسانًا».[6]

وأمـا قـول مالـك بـأنّ «تسعة أعشـار العلـم الاستحسـان»؛ لا يعنـي أنّ العلـم يقتصر على الاستحسـان؛ بل يعني أنّ الذي يريد أن يستحسن يجب أن يحيط بتسعة أعشار العلم الشرعي؛ أي

(١) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، (٢/ ١٦٣).
(٢) دُوزِي، تكملة المعاجم العربيّة، (٨/ ١٩٢).
(٣) ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الفقهية الكبرى، (٤/ ١٩٢).
(٤) البخاري، كشف الأسرار، (٤/ ٣).
(٥) الصَّيْمَري، أخبار أبي حنيفة وأصحابه، ص ٢٥.
(٦) الجصاص، الفصول في الأصول، (٤/ ٢٤٢).



أن يكـون عالمـًاً بعلوم الآخرة، فقيهًا في مصالح الخلق في الدنيا،[1] وما يدل على ذلك أنّه عندما استشهـد عمر-رضـي الله عنه - قـال ابن مسعود- رضي الله عنه: «لقد دفـن بموته تسعة أعشار العلـم».([2]) فـلا يعني ذلـك أنه دفن الاستحسان معـه، فكلمة العلم كلمة عامـة، لا تقتصر على نـوع واحد من العلوم، وبهذا يكون مفهوم الاستحســان عندهم كما نقله الباجي عن ابن خويز (ت: ٤٧٤هـ) أنّ الاستحسان: هو «القول بأقوى الدليلين».[3]

وجـاء فـي (العدة) علـى لسان أبي طالـب عن أحمد أنه قـال: «إنّ أصحاب أبـي حنيفة إذا قالـوا شيئًا خلاف القياس، قالـوا: نستحسنُ هذا وندع القياس، فيَدَعـون الذي يزعمون أنه الحق بالاستحســان، وأنا أذهب إلـى كل حديث جاء، ولا أقيس عليه». وعلق أبو يعلى (ت: ٤٥٨هـ) قائلًا: إن ظاهر هذا القول إبطال الاستحسان.[4] فهل هذا يعني أنّ أحمد رفض الاستحسان؟

فقول أحمد «وأنا أذهب إلى كل حديث جاء، ولا أقيس عليه» لا يعني أنّه يرفض الاستحسان، بل يعني أنّه يترك القياس للخبر، وهذا هو الاستحسان بالدليل- كما قال أبو الخطاب (ت: ٥١٠هـ)، فالاستحســان: هـو أن بعض الأمـارات قد تكون أقوى مـن القياس فيعدل إليها مـن غير أن يفسد القياس.[5] وهو قول بحجة، وإنه أولى القياسين، وقد سمي استحسانًا للفصل بينه وبين ما لم يكن معدولًا إليه لكونه أولى مما عدل إليه عنه.[6]

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في مفهوم الاستحسان

إنّ الاستحســان المقبول عنـد الأصوليين هو كما عرفه الكرخـي (ت: ٣٤٠هـ): «هو العدول عـن حكـم في المسألة بمثـل ما حكم به في نظائرهـا إلى خلافه لوجه أقوى يقتضـي العدول»،[7] فالاستحســان بهـذا المفهوم يقتضي وجود الأحكام المعدول إليها، فـلا يكون الاستحسان تشريعًا بالهوى.

فرفْض الشافعـي للاستحســان فـلأن أصولـه تنحصر فـي أربعة هـي: الكتــاب، والسنة، والإجماع، والقياس على أن يكون عائدًا على ما قبله،[8] فما لم يكن عائدًا على هذه الأصول رفضه، كالاستحســان بالرأي المجرد الذي يصدر عن الهوى، حيث لم يعمد متقدمي الحنفية إلى توضيح ماهيــة الاستحسان، واكتفـوا بالقول بأنه «دليل ينقدح في ذهن المجتهد»، إذ كان مفهومه عندهم

(١) أبو شامة، خطبة الكتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأول، ص ١٥٤.

(٢) ابن الضياء، تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف، ص ٢٣٤.

(٣) الباجي، الإشارة في أصول الفقه، ص ٧٩.

(٤) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، (٥/ ١٦٠٥).

(٥) أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، (٤/ ٨٩- ٩٠/ ٩٦).

(٦) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، (٥/ ١٦٠٥/ ١٦١٠).

(٧) البخاري، كشف الأسرار، (٤/ ٣).

(٨) الشافعي، الرسالة، (١/ ٥٠٧).

واضحًا ولكنهم لم يؤصلوا له، فلما جاء عصر التأصيل عمدوا إلى تعريفه وبيان حقيقته، وأنّه ليس قولًا بالهوى،[١] حيث استقر رأي المتأخرين منهم على أنّ الاستحسان عبارة عن دليل يقابل القياس الجلـي الذي تسبق إليه الأفهـام، وهو حجة؛ لأنه ثبت بالدلائل التي هي حجـة كالأثر، أو الإجماع، أو الضـرورة، أو القياس الخفي، والمراد بالاستحسان في الغالب قياس خفي يقابل قياسًا جليًا.[٢] ولا نـزاع في صحة الاستدلال بمثله فلم يتحقق استحسان مختلف فيه في المعنى،[٣] فالاستحسان المستنـد إلـى دليل شرعي لم يرفضـه الشافعية، كما أشار الشيرازي: «إنّ تـرك أضعف الدليلين لأقواهما واجب وترك القياس بدليل أقوى منه واجب».[٤]

وبعـد اتضـاح ماهيـة الاستحسان أجازه بعضـ أصوليـي المذهب الشافعـي كالغزالي (ت: ٥٠٥هـ) وفقًا لما قاله الكرخي في تعريفه للاستحسان،[٥] وكذلك أجازه الآمدي (ت: ٦٣١هـ) بعد عرضه للشُبه التي تمسك بها القائلون بالاستحسان وناقشها ورد عليها، وذكر أنّ الاستحسان وهم فاسد فلا خلاف في امتناع التمسك به، فإذا تحقق أنّه دليل من الأدلة الشرعية فلا نزاع في جواز التمسك به، لأن حاصله الرجوع عن حكم دليل خاص كالقياس الذي هو أصل إلى دليل طارئ وهو الاستحسان.[٦]

أمـا الاستحســان عند المالكية فيحتاج إلى علم، ودراية، وتبحـر في العلوم الشرعية للعدول عـن القياسـ في بعضـ المواضع لإيثـار معنىً في الحكم اختصـ به ذلك الموضـع.[٧] وقد توسع بعضهم في بيان ماهيته كابن العربيّ حيث قسمه إلى: ترك الدليل للعرف، أو لإجماع أهل المدينة، أو للمصلحة، أو للتيسير وإيثار التوسعة على الخلق لرفع المشقة عنهم،[٨] واختصره الشاطبي بأنه «العمـل بأقـوى الدليلين»؛[٩] ومعناه تخصيص جزئية معينة من دليـل كلي، سواء كان الدليل ثابتًا بالنصـ، أم بالقياس.[١٠] فالاستحسان بهذا المفهوم عائـد للتيسير ورفع الحرج، وهو أصل ثابت في الشريعة، ولما كان الحرج أو المشقة الجالبة للتيسير غير منضبطين، لم يعلقوا الأحكام بهما، ولجؤوا إلى وسائل أخرى منضبطة وهي الأدلة التي يعدلون بها عن الأقيسة، والمسماة استحسان،

---

(١) شلبي، أصول الفقه الإسلامي، ص ٢٧٤- ٢٧٧.

(٢) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، (٢/ ٥٧٦).

(٣) الأرموي الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، (٨ / ٤٠١٠).

(٤) الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، ص ٤٩٤.

(٥) الغزالي، المستصفى، ص ١٧٣.

(٦) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (٤/ ١٧٥).

(٧) ابن رشد، البيان والتحصيل، (٤/ ١٥٦).

(٨) ابن العربيّ، المحصول في أصول الفقه، ص ١٣١- ١٩٩٩, ١٣٢

(٩) الشاطبي، الموافقات، (٥/ ١٩٧)).

(١٠) موسى، أصول فقه الإمام مالك، (١/ ٣٤٠)، بتصرف.

كالمصلحة، أو العرف وغيرها.[1]

وقد نقل ابن قدامة بأن الاستحسان معتبر في مذهب أحمد ومعناه: بأن تترك حكمًا إلى حكم أولى منه وهذا مما لا يمكن إنكاره، وإن اختُلِف في تسميته، فلا فائدة في الاختلاف في المصطلحات مع الاتفاق في المعاني.[2]

وبعد اتضاح مفهوم الاستحسان عند الأصوليين، وبيان ما أُبهم منه، نلحظ أنهم أجازوه ولم يَعُد تلذذًا وتشريعًا بالهوى، فمرجعه إلى الأدلة المعتبرة في الشريعة، أما الاستحسان المرفوض فهو ما كان صادرًا من غير أهله، فمن أراد أن يخوض غمار الاستحسان يجب أن يحيط بتسعة أعشار العلم الشرعي، وأن يتحلى بملكة فقهية تؤهله لذلك.

المبحث الثاني: أثر اختلاف الفقهاء في مفهوم قول الصحابي

الصحابي كما عرّفه البخاري (ت: ٢٥٦هـ) هو: الذي صحب النبي ﷺ من المسلمين أو رآه.[3] فهم يطلقون اسم الصحابي على كل من روى عنه حديثاً أو كلمة ويُعدّون من رآه رؤية من الصحابة.[4]

أما عند الأصوليين فقد جاء في كتاب (فواتح الرحموت) أنّ الصحابي هو: المسلم الذي طالت صحبته مع النبي ﷺ واتبعه مدة بحيث يمكن معها أن يطلق عليه صاحب عرفًا.[5]

وعرّفه صاحب كتاب المهذّب هو: ما تم نقله إلينا عن أحد أصحاب رسول اللّه ﷺ من فتوى، أو رأي، أو قضاء، أو مذهب في مسألة لم يرد نص في حكمها ولم يحصل إجماع عليها.[6]

والمراد بقول الصحابي ليس كلّ من صحب الرسول أو رآه يؤخذ قوله في الأحكام الفقهية، وذلك لأنّ الصحابة – رضي الله عنهم- لم يكونوا على درجة واحدة من الفقه والاستنباط، كما أنّهم لم يكونوا سواء بكثرة الرواية عنه ﷺ فقد اشتهر جماعة منهم عرفوا بالفتوى والعلم،[7] فكانوا مرجعًا للمسلمين في فهم الشريعة، وهذا ما عناه الجويني بقوله: «قول الصحابي المجتهد».[8]

ولا خلاف بين الفقهاء في أنه يجب الأخذ بقول الصحابي فيما لا مجال للرأي والاجتهاد

---

(١) الباحسين، الاستحسان حقيقته- أنواعه- حجيته -تطبيقاته المعاصرة، ص ١٥٣- ١٥٥.

(٢) ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، (١ / ٤٧٣).

(٣) البخاري، صحيح البخاري، (٥/ ٢)، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ.

(٤) السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، (١/ ٣٩٢).

(٥) السهالوي، فواتح الرحموت، (٢/ ١٩٦).

(٦) النملة، المهذّب في علم أصول الفقه المقارن، (١/ ٩٨١).

(٧) لقد فصل ابن القيم في الصحابة الذين عرفوا بالفتوى، انظر: محمد بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (١/ ١٠ وما بعدها).

(٨) الجويني، الاجتهاد، ص ١١٩.

فيـه؛ لأنّـه في حكم المرفـوع، ولا خلاف أيضًا فيمـا أجمع الصحابة عليه صراحـة، أو كان مما لا يعـرف لـه مخالـف.(١) أما قوله فيما فيـه مجال للاجتهـاد، فليس حجة على غيره مـن الصحابة المجتهديـن، إلّا إذا انتشـر بينهم ولا مخالف له، فهو حجة، لأنّه مـن قبيل الإجماع السكوتي. هذا على قول الأكثر، أما ظهور المخالفة فإنّه ينفي الحجية.(٢)

المطلب الأول: مفهوم قول الصحابي عند الأصوليين

اختلف الأصوليون في مفهوم قول الصحابي كدليل لاستنباط الأحكام الشرعية من أقوالهم كالكتـاب، والسنـة، والإجماع دون البحث عـن مستندهم في الحكم، فالحنفيـة يعدّونه من أصول مذهبهـم وهـو مقدم على القياس فقد كان أبو حنيفة إذا لم يجد حكـم المسألة في كتاب الله ولا فـي سنـة رسول الله ﷺ يأخذ من أقول الصحابة- رضـي الله عنهم- من شاء ويدع قول من شاء ثم لا يخرج عن قولهم إلى قول غيرهم.(٣) وذلك كرامة لهم لصحبتهم رسولَ الله ﷺ وإن احتمل قولهم الغلط.(٤) ولما للصحابي من فضل ومزية بمعرفته بأحوال النصوص، وما نزلت فيه، وعلمه بتصاريـف الكلام، ووجوه الخطاب، ولهذا يقدم قياس الصحابي واجتهاده على اجتهادهم فيكون قياسه أولى من قياسهم،(٥) ويبتنى هذا القول على كون الصحابي من علماء العصر.(٦)

ونقـل الدهلوي (ت: ٨٩١ هـ) عن الكرخي(ت: ٣٤٠هـ) بأنه يجـب تقليد الصحابي- رضي الله عنـه- فيما لا يـدرك بالقياس فقط،(٧) وكذلك نَقل عنه السرخسـي(ت: ٤٨٣هـ) رفضه لقول الصحابي، وأن قول الواحد منهم- رضي الله عنه- لا يكون مقدمًا على الرأي،(٨) وعلل البخاري(ت: ٧٣٠هــ) سبب رفض الكرخي لقول الصحابي هو لاحتمـال الخطأ في اجتهاده لكونه غير معصوم عـن الخطأ كسائر المجتهدين، فكان قولهم متردداً بين الصـواب والخطأ كقول غيرهم؛ والدليل علـى أن قولهم محتمل للخطـأ هو مخالفة بعضهم بعضًا ورجوع الواحـد منهم عن فتواه إلى فتوى غيره من الصحابة، وكانوا -رضوان الله عليهم- لا يدعون النـاس إلى أقوالهم، فلو لم يكن محتملًا الخطـأ لما جاز مخالفـة بعضهم بآرائهم ولكان مـن الواجب عليهم دعوة النـاس إليه؛ لأنه يكون حينئـذ دليلًا قطعيًا، ومخالفة دليل قطعـي حرام، والدعوة إليه تكون واجبة مثل الدعوة إلى العمل

(١) البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، (٣/ ٢١٧)، وانظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٤٤٥، والرازي، المحصول، (٤/ ٤٤٩)، والمرداوي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، (٦/ ٢٦٧٨).

(٢) الدّبوسيّ، تقويم الأدلة في أصول الفقه، ص ٣١، وانظر: القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، (٩/ ٤٠٤٦)، والغزالي، المستصفى، ص ١٤٩، ابن مفلح، أصول الفقه، (٤/ ١٤٥٠).

(٣) الذهبي، مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، ص ٣٣.

(٤) الدّبوسيّ، تقويم الأدلة في أصول الفقه، ص ٢٥٦.

(٥) الجصاص، الفصول في الأصول، (٣/ ٣٦٢).

(٦) السرخسي، أصول السرخسي، (٢/ ١١٣- ١١٥).

(٧) الدهلوي، إفاضة الأنوار، ص ٣٧٠.

(٨) السرخسي، أصول السرخسي، (٢/ ١٠٨)

بكتاب الله، وسنة نبيه، والإجماع.[1]

وتـرى الباحثة أنّ توجيـه البخاري لرأي الكرخي لا يصح؛ لأنه أجـاز تقليدهم فيما لا يُدرك بالقيـاس، وعلى هذا فإن الكرخي يُقدم القياس على قول الصحابي، وما نقله السرخسي دل على ما أشرنا.

ونفـى الباجي(ت: ٤٧٤هـ) احتجاج مالك بقول الصحابي بمجرده.[2] ويرى ابن عاشور(ت: ١٣٩٣هـ) أن مالكًا لا يرى قول الصحابي حجة إلا فيما لا يقال من قبل الرأي؛ وأنه رد قول الصحابي إذا خالـف اجتهاده المستنـد للقياس وغيره، وأما قول ابن القيم بأن مالكًا تمسك بقول الصحابي في الموطأ[3] فهو على معنى تأييد قوله واجتهاده.[4]

وترى الباحثة أنّ قول الباجي لا يعني أنّ مالكًا لا يحتج بقول الصحابي، فإضافة كلمة بمجرده والتي تعني بمفرده،[5] تشير إلى أنّ مالكًا كان يحتج بقول الصحابي، ولكن ليس بمفرده، إنما يحتج بـه إذا كان معـه دليل آخر، وهذا ما أكّده قول ابن عاشور عندما علل تمسك مالك بقول الصحابي في الموطأ أنّه كان لتأييد اجتهاده، إذ إنّ الاجتهاد يكون مستندًا لدليل.

ولكـن علماء الأصول فـي المذهب المالكي يرون أنّ مالكًا كان يحتج بقول الصحابي ويُقدمه علـى القياس، فالقرافي يقـول: كان مالك يحتج بقول الصحابي ويقدمه علـى القياس؛ لأن أقوال الصحابة تنبني على مشاهدتهم الرسول ﷺ ومعرفتهم مجاري كلامه، ومناهج أموره، وإشاراته، وإن رسـول الله ﷺ عندمـا كان يبعث أحد الصحابة إلى الأمصار ليعلم النّاس دينهم لا يبعث من يخترع الشرع،[6] فالصحابة يمتازون بالصدق، والتحري، والديانة، فمجموع هذه القرائن تفيدهم العلم. وباستقراء حال الصحابة يفيد ظنًا غالبًا بشدة انقيادهم للحق.[7]

وقيل إنّ الشافعي في الجديد لا يعتبر قول الصحابي حجة.[8] حيث كان يحتج به في القديم؛ لأن اتباعهم أولى من اتباع من بعدهم ويقدم قولهم على القياس.[9]

ونفـى ابن القيم القول بعدم احتجـاج الشافعي بقول الصحابي في الجديد،[10] وبعد تحقيق

(١) البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، (٣/ ٢٢١).

(٢) الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، (١/ ٣٦٠).

(٣) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (٢/ ٩٢).

(٤) ابن عاشور، حاشية التوضيح، (٢/ ٢١٩).

(٥) مرتضى الزبيدي، تاج العروس، (٧/ ٤٨٩).

(٦) القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، (٩/ ٤٠٤٥).

(٧) المصدر نفسه، (٧/ ٢٩٤٤/ ٢٩٣٣/ ٣٠٣٦/ ٣١٥٠).

(٨) البخاري، كشف الأسرار، (٢/ ٣٠٨)، وانظر: القرافي، نفائس الأصول، (٩/ ٤٠٤٠)، والسبكي، الإبهاج، (٣/ ١٩٢)، وأبو يعلى، العدة، (٤/ ١١٨٥).

(٩) الشافعي، الأم، (٧/ ٢٨٠).

(١٠) ابن القيم، إعلام الموقعين، (٤/ ٩٢).

أبـو زهـرة لكتاب الرسالـة للشافعي تبين أنه يحتج بـه ويقدمه على القياس[١] فمقتضى قوله في الرسالة: «ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله، وجهة العلم بعد الكتاب، والسنة والإجماع، والآثار، وما وصفت من القياس عليها».[٢] يعني أن ترتيب قول الصحابة يأتي بعد الإجماع وقبل القياس، وفي موضع آخر دار حوار بين الشافعي وآخر فقال -موجهًا كلامه للشافعـي: أفرأيت إذا قال الواحد منهم القـول لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة، ولا خلافًا أتجـد لك حجة باتباعه فـي كتاب أو سنة أو أمر أجمع الناس عليـه، فيكون من الأسباب التي قلت بها خبرًا؟

قلت له: ما وجدنا في هذا كتابًا ولا سنة ثابتة، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحدهم مرة، ويتركونه أخرى، ويتفرقوا في بعض ما أخذوا به منهم.

قال: فإلى أي شيء صرت من هذا؟

قلـت: إلى اتبـاع قول واحد، إذا لم أجد كتابًا، ولا سنة، ولا إجماعًا، ولا شيئًا في معناه يحكم له بحكمه، أو وجد معه قياس. وقل ما يوجد من قول الواحد منهم، لا يخالفه غيره من هذا».[٣]

ففحوى جوابه «اتباع قول واحد» يعنى أنّه يتبع قول الصحابي إذا انفرد ولم يكن هناك نص ولا إجماع، أو إذا وافق القياس، وأنه من النادر وجود قول الصحابي المنفرد الذي لا يخالفه غيره.

ولا يـرى علماء المذهب كالغزالي، والشيرازي، والآمدي (ت: ٦٣١هـ) أن الصحابي إذا قال قـولًا ولم ينتشر حجة، وإن مشاهدتهم للوحي والتنزيل لا تجعلهم أعلم بالأحكام، ولا الثناء عليهم فـي النصوص يوجب حسن الاعتقاد في علمهـم، ودينهم، ولا يوجب تقليدهم لا جوازًا، ولا وجوبًا، ولا يعطيهم طول الصحبة وقصرها مزية في الاجتهاد، لجواز أن يكون اجتهادهم الصادر عن رأي دون غيره في الاجتهاد، وأن تقليد العالم للعالم لا يجوز.[٤] وأن في جعل قول الصحابي حجة كقول رسـول الله ﷺ وخبـره يؤدي إلى إثبات أصل من أصول الأحكام ومداركه، وذلك لا يثبت إلا بدليل قاطع كسائر الأصول.[٥]

فتفرد الصحابي في قول ما، وعدم انتشاره بين الصحابة، وبالتالي لم يُعرف أنّ أحدًا منهم أنكـره، أدى إلـى اعتبـار قوله صادر عن اجتهاد منــه في نظرهم، وبما أنّه لا يجـوز لمجتهد تقليد مجتهـد آخـر، قالوا بعدم الاحتجاج بهذا القول المتصف بتلك الصفـات، ولكن الشافعي قال: إنه

---

(١) انظر تحقيق مذهب الشافعي في الرسالة من كتاب: محمد أبو زهرة، الشافعي (حياته وعصره وآراؤه الفقهية)، ص ٣٢٢-٣٣٤.

(٢) الشافعي، الرسالة، (١/ ٥٠٧).

(٣) المصدر نفسه، (١/ ٥٩٨)

(٤) الغزالي، المستصفى، ص ١٧٠، وانظر: الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، ص ٣٨٤، ٣٨٦،٣٩٤،٣٩٦، ٣٩٥، والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (٤/ ١٤٩/ ١٥٤/ ١٥٥/ ٢٠٥) .

(٥) الغزالي، المستصفى، ص ١٧٠.

قـول من النـادر وجوده،[1] «والأحكام تُبنى على الأعـم الأغلب دون القليل النـادر»،[2] مما يدل على أنّ قول الصحابي حجة عندهم.

واختلفـت الروايات عن أحمد بن حنبل في احتجاجـه بقول الصحابي، فقد روي عنه عندما تكلم عن أصوله أنّ قول الصحابي من أحد الأصول التي تعتبر دليلًا للاستنباط عنده، وأن هذا لا يعتبر تقليدًا له وإنما احتجاجًا به،[3] لما للصحابي من مزية فلا يخلو ما قاله أنّ يكون عن توقيف أو اجتهـاد، فإن كان عـن توقيف فهو أولى، وإن كان عن اجتهاد فاجتهـاده أولى بمشاهدة التنزيل وحضور التأويل.[4]

فالصحابي الذي يُعتد بقوله عند أحمد كما قال أبو يعلى(ت: ٤٥٨هـ) يجب أن يمتاز بأمرين همـا: العلم والصحبة، فإن تخلف العلم لم يكن قوله حجة، فإن تحقق الأمرين فإنه يجب أن يكون قوله أقرب إلى الكتاب والسنة، وإلا لم يكن حجة.[5]

ونقـل أبو الخطـاب (ت: ٥١٠هـ) رواية بعدم الاحتجاج بقول الصحابـي؛ إذ لو كان حجة لم يكن لمن بعده من الأئمة مخالفته، وقد خالف الصحابة بعضهم بعضًا، وهذا يعني أنّهم حكموا بما أدى إليه اجتهادهم.[6]

أما ابن بدران (ت: ١٣٤٦هـ) وهو من متأخري الحنابلة فينفي الاحتجاج بقول الصحابي إذا كان مـا قاله من مسائل الاجتهاد؛ لأن مقام الصحبة العظيم، والفضيلة، وارتفاع الدرجة، وعظمة الشأن لا تجعلهم بمنزلة رسول الله ﷺ في حجية قوله، وإلزام الناس باتباعه.[7]

ويعود تعدد الروايات عن ابن حنبل إلى عدم صدور قول صريح منه عن رأيه بقول الصحابي، إذ استخرجـه تلاميـذه من فتاويـه، فوجدوه تارة يحتج بـه، وتارة أخرى يعدل عنـه، ويرجع ذلك لبعض الشروط التي ذكرهـا أبو يعلى في روايته عن أحمد، فعدم انطبـاق هذه الشروط على قول الصحابي أدى إلى عدم اعتماد رأيه، وترى الباحثة أنّها شروط شكلية، فلم يثبت أنّ صحابيًا أفتى عـن غير علم، فقد شاهـدوا التنزيل وحضروا التأويل، فقد قال ﷺ: «لَيْسَ الْخَبَرُ كَالْمُعَايَنَةِ».[8] فالمشاهدة تعطي قوّة في العلم والفهم، أما شرط الصحبة فمن لم يكن له صحبة مع النبي- صلى

(١) الشافعي، الرسالة، (١/ ٥٩٨).

(٢) التفتازاني، شرح التلويح، (١/ ٤٠٦)

(٣) ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، (٢/ ٥٧٩/ ٥٨٢)، وانظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (١/ ٢٥)، (٨/ ٤١٣).

(٤) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، (٤/ ١١٠٣/ ١١٦٢/ ١١٦٤/ ١١٧٨).

(٥) المصدر نفسه، (٤/١١٠٥/١١٠٧/ ١١١٦).

(٦) أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، (٣/ ٢٨٢ / ٢٨٤).

(٧) ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص ٢٩٠.

(٨) ابن حنبل، مسند أحمد، (٤/ ٢٠٦)، حديث رقم: ٢٤٤٦، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عباس. وصححه الشيخ شعيب الأرناؤوط.

الله عليه وسلم- فلا يكون صحابيًا. أما أن يكون قوله قريبًا من الكتاب أو السنة؛ فما خالفهما وابتعد عنهما كان مردودًا سواء من صحابي أو من غيره، وقد ثبت أن قول الصحابي إذا انفرد حجة مقدم على القياس في الصحيح من قول الحنابلة.[١]

أما قول ابن بدران بعدم الاحتجاج بقول الصحابي فمن الواضح أنّه يعبر عن رؤيته هو ولا يعبر عن رؤية المذهب، إذ لم ينسبه لابن حنبل ولا للمذهب.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في مفهوم قول الصحابي

خلصت الباحثة بعد عرض مفهوم قول الصحابي في المذاهب الأربعة وتحليل أقوالهم، إن الخلاف تمحور حول قوله إذا انفرد، ولم ينتشر، ولم ينكره أحد من الصحابة، وهذا ما يندر وجوده كما قال الشافعي، فالقول باحتمال وجوده أدى إلى اختلاف الآراء، فبعضهم احتج به وقدمه على القياس، والبعض الآخر نفى الاحتجاج بقوله واعتبر الصحابي مجتهدًا كغيره من المجتهدين، وقوله يحتمل الصواب والخطأ، وأن اتباع قوله يُعدّ نوع من التقليد، وتقليد العالم للعالم لا يجوز. أما قول الصحابي الذي تجرّد من تلك الصفات فهو أصل من أصولهم مُقدّم على القياس؛ فما امتاز به الصحابة من ميزات جعلت اجتهادهم ليس كاجتهاد غيرهم، لصحبتهم النبي ﷺ، ومشاهدتهم التنزيل، وحضورهم التأويل.

المبحث الثالث: أثر اختلاف الأصوليين في مفهوم المصالح المرسلة

المصلحة في اللغة: ضد المفسدة، وهي المنفعة. والمرسلة: المطلقة.[٢] فتصبح المنفعة المطلقة. وأمّا في الاصطلاح فهي ضربان: الأول مجازي وهو السبب الموصل إلى النفع وهو من باب تسمية السبب بالمسبب، والثاني حقيقي: وهو نفس المسبب الذي يترتب على الفعل من خير ومنفعة ويعبر عنه باللذة، والفرح، والخير.[٣] والمرسلة سميت بهذا الاسم لأنها لم تعتبر ولم تلغ.[٤]

المطلب الأول: مفهوم المصالح المرسلة عند الأصوليين

لا نجد في كتب الحنفية ذكرًا للمصلحة المرسلة كدليل مستقل، حيث أجمع علماء الأمة على أن هناك دليلًا شرعيًا اختلفوا في تشخيصه، فقيل هو الاستصحاب، أو الاستحسان، أو المصالح المرسلة.[٥]

وجاء في (فواتح الرحموت) أنّ عدم اعتماد الحنفية الغريب من المرسل وهو المسمى

---

(١) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، (٤/١١٦١/ ١١٧٨/١١٨١/ ١١٨٣).

(٢) الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (١/ ٣٤٥/ ٢٢٦).

(٣) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (١ / ١٤).

(٤) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (٨/ ٨٣).

(٥) ابن أمير حاج، التقرير والتحبير، (٣/ ١٥٠) .

بالمصالح المرسلة أصلًا من أصولهم؛ لأنه لا دليل دون الاعتبار من الشارع وإن كان على سنن العقل.[1]

فعدم استعمال الحنفية للمصلحة المرسلة في فروعهم عائد إلى الاختلاف في تشخيص مفهوم الدليل المتخذ عند عدم وجود نص في المسألة، إذ إن المقصود من هذه المصادر كما قال ابن أمير الحاج (ت ٨٧٩هـ) في مصطلح الأصوليين الاتخاذ: أي ما اتخذوه دليلًا، وسبب جعلها متخذة دون كتاب الله، وسنة نبيه، والإجماع، والقياس أن تلك الأدلة غير متنازع فيها وقاطعة عند المعتبرين بها، فهي شيء قاله كل إمام بمقتضى تأدية اجتهاده فكأنه اتخذه دليلًا، فأبو حنيفة يستدل بالاستحسان، ومالك بالمصالح المرسلة، والشافعي بالاستصحاب.[2] فمعنى ذلك أن أساس هذه الأصول واحد ولكن اختلف العلماء في تسميتها، فما أثبته بعضهم بناءً على المصلحة أثبته غيرهم بطرق أخر.

أما المالكية فقد كانت المصالح المرسلة من أصول مذهبهم كما أشار ابن العربي فأصول الأحكام عندهم خمسة، منها أربعة متفق عليها في المذاهب الأربعة وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، أما المصلحة فهي

الأصل الخامس الذي انفرد مالك به.[3]

والصحيح أن المالكية ذهبوا إلى اعتبار المصالح إذا لم تناقض الأصول، ولم يوجد في الشرع ما يصد عنها، وخلت عن المعارض، فليس المقصود بالمصلحة مجرد جلب المنفعة ودفع المضرة، وإنما المقصود بها المحافظة على رعاية مقصود الشرع، وهذا إنما يعرفه العلماء دون العوام.[4] فلاعتبار المصلحة المرسلة يجب اشتراط السلامة من معارضة الأدلة؛ فلمعرفة حكم مسألة معينة في باب معين فإنهم يعتبرون من النصوص الأصول الخاصة بذلك الباب في نوعه دون ما هو أعم منه، فإذا كانت المصلحة في الإجارات، اعتبروا نصوص الإجارات، أو في الجنايات اعتبروا نصوص الجنايات، أما نص يشمل ذلك الباب وغيره فلا عبرة به؛ لأن هذه المصلحة أخص منها، والأخص مقدم على الأعم - لاسيما - إذا كان النص يشمل جميع الشريعة، فقد كثر تخصيصه، فضعف التمسك به.[5] فالمعتبر في مصلحة العباد ما يكون على الحد الذي حده الشرع لا على مقتضى الأهواء والشهوات.[6]

---

(١) السهالوي، فواتح الرحموت، (٢/ ٣١٦).

(٢) ابن أمير حاج، التقرير والتحبير، (٣/ ١٥٠) .

(٣) ابن العربيّ، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ص ٢٨٣.

(٤) الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، (٤/ ١٤٥/ ١٥٠/ ٨٤/ ٣٣٣).

(٥) القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، (٩/ ٤٠٩٤).

(٦) الشاطبي، الموافقات، (٣/ ٨).



ونُقل عن الشافعي تردده في هذا الدليل،[1] وجزم البيضاوي أن الشافعي يحتج به ولو لم يصرح بالأخذ به كدليل مستقل في أصوله،[2] وأشار الزنجاني إلى أنّ الشافعي أجاز التمسك بالمصالح المستندة إلى كلي الشرع، وإن لم تكن مستندة إلى الجزئيات الخاصة المعينة، ومثاله ما ثبت من إجماع الأمة بأن العمل القليل لا يبطل الصلاة والعمل الكثير يبطلها، وهذه مصلحة لم يشهد لها أصل معين في الشرع، ولا دل عليها نص كتاب، ولا سنة بل هي مستندة إلى كلي الشرع، وقد علّل سبب لجوء المجتهدين إلى المصالح المرسلة في إيجاد أحكام بعض المسائل هو أن الوقائع الجزئية لا نهاية لها، وكذلك أحكام الوقائع لا حصر لها، والأصول الجزئية التي تقتبس منها المعاني والعلل محصورة متناهية، والمتناهي لا يفي بغير المتناهي، فلا بد إذًا من طريق آخر يتوصل بها إلى إثبات الأحكام الجزئية، وهي التمسك بالمصالح المستندة إلى أوضاع الشرع ومقاصده على نحو كلي وإن لم يستند إلى أصل جزئي.[3]

ولم يتفق علماء الأصول في المذهب الشافعي على الاحتجاج بالمصالح المرسلة،[4] فالغزالي يعتبر المصلحة المرسلة هي كل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودًا بالكتاب، والسنة، والإجماع فليس خارجًا من هذه الأصول، وكون هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب، والسنة، وقرائن الأحوال،[5] وتفاريق الأمارات، وإذا فُسرت المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع، فلا وجه للخلاف في اتباعها بل يجب القطع بكونها حجة، فذلك ليس حكمًا بمجرد مصلحة لا يعتضد بأصل معين بل تشهد له الأصول المعينة.[6] وكل معنى مناسب للحكم مطرد في أحكام الشرع لا يرده أصل مقطوع به مقدم عليه من كتاب، أو سنة، او إجماع فهو مقول به، وإن لم يشهد له أصل معين، فقد يتفق معنىً مرسل يفيد أمرًا كليًا بمجمله، وقد يفيد حكمًا جزئيًا في صورة خاصة.[7]

والاستدلال عند الجويني (ت: ٤٧٨هـ) هو معنىً مشعر بالحكم مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي من غير وجدان أصل متفق عليه، ويؤكد ذهاب الشافعي إلى اعتماد الاستدلال، وإن لم يستند إلى حكم متفق عليه في الأصل، ويسوّغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة، وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول في الشريعة، فالأصول وأحكامها ليست

---

(١) الغزالي، شفاء الغليل، ص ٢٠٨.

(٢) البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٢٨.

(٣) الزَّنْجاني، تخريج الفروع على الأصول، ص ٣٢٠- ٣٢٣.

(٤) الغزالي، شفاء الغليل، ص ٢٠٨.

(٥) القرينة: القرينة هي بيان لما أريد باللفظ في عرف الشرع والعادة، انظر: أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، (١/ ١٨٣)، وقرائن الأحوال: هي إشارات، ورموز، وحركات وسوابق، ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين، يختص بدركها المشاهد لها، فتوجب علما ضروريا بفهم المراد أو توجب ظنا، انظر: الغزالي، المستصفى، ص ١٨٥.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٧٩.

(٧) الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول، ص ٤٦٥.

حججًا وإنما الحجج في المعنى، والمعنى لا يدل بنفسه حتى يثبت بطريق إثباته، وأعيان المعاني ليست منصوصة، فقد خرجت المعاني عن ضبط النصوص وهي متعلق النظر والاجتهاد، وإنّ من تتبع كلام الشافعي لم يره متعلقًا بأصل، ولكنه ينوط الأحكام بالمعاني المرسلة، فإن عدمها التفت إلى الأصول.[1]

والمناسب المرسل كما قال الآمدي هو الذي لم يشهد له أصل من أصول الشريعة بالاعتبار بطريق من الطرق ولا ظهر إلغاؤه في صورة، وقد اتفق الفقهاء من الشافعية على امتناع التمسك به، فالمصالح منقسمة إلى ما عهد من الشارع اعتبارها، وإلى ما عهد منه إلغاؤها. وهذا القسم متردد بين ذينك القسمين، وليس إلحاقه بأحدهما أولى من الآخر، فامتنع الاحتجاج به دون شاهد بالاعتبار.[2]

والسبب في تعدد أقوال الأصوليين في مذهب الشافعية في مفهوم المصلحة المرسلة هو الاكتفاء بالتراجم والمعاقد دون التهذيب بالأمثلة.[3] فمن استقرأ الأصول التي اعتمدها الشافعي في مسائله المختلفة كالجويني وجده يعتمدها في بعض المواضع فقال إنها حجة، ومن نظر إلى المصطلح دون النظر في الأمثلة، وقام بتحليله اعتبرها حكمًا بلا دليل يدل على وجوب العمل به، نفاها وقال بوجوب تركها وعدم العمل بها.

وردّ الحنابلة المصلحة التي لا تستند إلى أصل كلي في الشريعة شهد لها الشرع بعمومياته أو قواعده الكلية وأصوله العامة، فهي مصلحة غير مستقلة ببناء الأحكام عليها، فابن قدامة يرى أنّ الصحيح عدم الاحتجاج بالمصالح المعلومة من مقاصد الشرع بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب، والسنة، وقرائن الأحوال، وتفاريق الأمارات؛ لأنه إذا ثبت حكم لمصلحة من المصالح لم يعلم أن الشرع حافظ على تلك المصلحة بإثبات ذلك الحكم، كان وضعًا للشرع بالرأي، وحكمًا بالعقل المجرد.[4]

ويرى ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة؛ وليس في الشرع ما ينفيه؛ طريق فيها خلاف وإن من الأصوليين من يسمي المصلحة المرسلة بالرأي، وبعضهم يقرّب إليها الاستحسان، لكن بعض الناس يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان، وهي ليست كذلك، بل هي أحد القسمين، والقول بالمصالح المرسلة تشريع من الدين ما لم يأذن به الله غالبًا، وهي تشبه من بعض الوجوه مسألة التحسين العقلي، والرأي، ونحو ذلك، بل إنّ الشريعة لم تهمل المصلحة قط، فقد أكمل الله تعالى الدين فما من شيء وقد بينه، أما ما اعتقده بعضهم بعقله أنه مصلحة، فإنه إما أنه لم يعلم أن الشرع قد دل

(١) الجويني، البرهان في أصول الفقه، (٢/ ١٦١- ١٦٣).

(٢) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (٣/ ٢٨٤)، (٤/ ١٦٠- ١٦١).

(٣) الغزالي، شفاء الغليل، ص٢٠٨.

(٤) ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر، (١/ ٤٨٢- ٤٨٤)

عليه أو أنه ليس بمصلحة وإن اعتقده مصلحة؛ فالمصلحة هي المنفعة الغالبة أو الحاصلة وكثيرًا من الناس يتوهمون أن الشيء هذا ينفع في الدين والدنيا ويكون منفعته مرجوحة بالمضرة.(١)

والصحيح كما قال ابن النجار (ت: ٩٧٢هـ) إنّ المصلحة المرسلة ليست بحجة، بل من قال بها رأى الشارع اعتبرها في مواضع من الشريعة، فاعتبروها حيث وجدت؛ لعلمهم أن جنسها مقصود له.(٢)

وذهب ابن بدران (ت: ١٣٤٦هـ) إلى أنّ مذهب أحمد اعتبر المصلحة المرسلة في فتاوه. وهذا الرأي لم يثبته ابن بدران عن المذهب وإنما نقل فيه رأي الطوفي حيث قال: «وقال الطوفي (ت: ٧١٦ه) الراجح المختار اعتبار المصلحة المرسلة»(٣)

ونُسب إلى الطوفي رسالة في شرح الأربعين النووية تكلم فيها على حديث: «لا ضرر ولا ضرار» وقال فيها بتقديم المصلحة على النص بطريق التخصيص والبيان بشرط أن يكون الحكم من أحكام المعاملات، أو العادات، أو السياسات الدنيوية، أو شبهها، لا أن يكون من أحكام العبادات، أو المقدرات ونحوها، لأن العبادات حق للشارع خاص به، ولا يمكن معرفة حقه كمًا، وكيفًا، وزمانًا، ومكانًا إلا من جهته فيأتي به العبد بما رسم له، فأحكام العبادات والمقدرات لا مجال للعقل في فهم معانيها على التفصيل.(٤)

ولكن الطوفي قد صرح في شرح مختصر الروضة بأن المصلحة إذا كانت تخالف النص، أو الإجماع، أو معقول النص لا تكون معتبرة؛ «لأن حكم الشرع هو ما استفيد من دليل شرعي: إجماع، أو نص، أو معقول نص»، فإن كانت المصلحة لا تستند إلى شيء من ذلك، فإنها تكون رأيًا مجردًا، فما شهد الشرع ببطلانه من المصالح «كقول من يقول: إن الموسر كالملك ونحوه يتعين عليه الصوم في كفارة الوطء في رمضان، ولا يخير بينه وبين العتق والإطعام؛ لأن فائدة الكفارة الزجر عن الجناية على العبادة، ومثل هذا لا يزجره العتق والإطعام لكثرة ماله، فيسهل عليه أن يعتق رقابا في قضاء شهوته، وقد لا يسهل عليه صوم ساعة، فيكون الصوم أزجر له فهذا وأمثاله ملغى غير معتبر»، لأنه تغيير الشرع بالرأي غير جائز، فلو أراد الشرع ذلك لبينه أو نبه عليه كما في حديث الأعرابي، إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة، وإيهام التسوية بين الأشخاص في الأحكام مع افتراقهم فيها لا يجوز.(٥)

ولكنه في موضع آخر من الكتاب نفسه يقول: «إن الذين قسموا المصلحة إلى معتبرة، وملغاة

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (١١/ ٣٤٢ - ٣٤٤)

(٢) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (٤/ ١٦٩- ١٧٠)

(٣) ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص ٣٩٥- ٣٩٦،

(٤) انظر التفصيل في رأي الطوفي في كتاب: مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي، أصل الكتاب رسالة علمية قدمت إلى كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ص ٧٤- ٨٦.

(٥) الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٣/ ٢٠٧).

ومرسلة ضرورية، وغير ضرورية قد تعسفوا وتكلفوا، فقد ثبت مراعاة الشرع للمصلحة والمفسدة بالجملة إجماعًا، فإذا أدى إليه اجتهاد مجتهد إلى تحصيل مصلحة، فهو ليس ذلك من باب وضع الشــرع بالرأي، بل هو من باب الاجتهاد بحسب المصلحــة، أو من باب تخصيص العام المستفاد مــن ترك الاستفصال، كتعيين الصوم في كفارة رمضان على الموسر، فالعام في حديث الأعرابي هو عام ضعيف فيخص بهذا الاجتهاد المصلحي المناسب، وقد فرق الشرع بين الغني والفقير في غير موضع، فليكن هذا من تلك المواضع».[1]

ومن الملحوظ أنّه تارة يقول بعدم اعتبار المصلحة إذا خالفت النص أو الإجماع، ويضرب مثــال الأعرابي، وتارة أخــرى يعتبر المصلحة في تعيين الصوم في رمضــان ككفارة على الموسر دون غيرهــا، إذ إنّ المشهور من مذهب أحمد أن كفارة الوطء في نهار رمضان ككفارة الظهار في الترتيب، فيلزم العتق إن أمكن، فإن عجز عنه انتقل إلى الصيام، فإن عجز انتقل إلى إطعام ستين مسكينــاً.[2] وهــو بهذا خالف أكثر المذاهب في ترتيب الكفارة مقدمًــا الصيام للمصلحة، ومعنى قولــه «العام في حديــث الأعرابي هو عام ضعيف فيخص بهذا الاجتهــاد المصلحي المناسب» أنّ العام في النص يخصص بالاجتهاد المبني على المصلحة، ولم يذكر علماء الأصول أنّ المصلحة المرسلة من المخصصات المنفصلة المستقلة.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في مفهوم المصالح المرسلة

إن مفهــوم المصلحة المرسلــة المتفق عليه عند علماء الأصــول، أنّ المصلحة المرسلة المعتبــرة هــي ما فهم رعايته في حق الناس من جلب المصالــح ودرء المفاسد على وجه لا يستقل العقــل بدركه على حــال، فإذا لم يشهد الشــرع باعتبار ذلك المعنى، بل شهد بــرده، كان مردودًا باتفــاق المسلمين».[3] فالنظر المصلحي ملائم لما قرره الشرع، ولتصرفاته وإن لم يعضده نص علــى التعييــن.[4] فمن قدم المصلحة قدمها مستندًا إلى الدليــل لا من باب التشهي أو حسب رؤية المجتهــد، ومــن رفضهــا اعتبرها تشريعًا بالهــوى لعدم الدليل الــدال على اعتبارهــا، أو لاستواء طرفيها فهي مصلحة لم يرد اعتبارها ولا إلغاؤها، والقول باعتبارها ليس أولى من إلغائها.

أما الطوفي فمفهومه للمصلحة غير واضح ففي موضع لا يعتبر المصلحة المخالفة للنص، وفي موضع آخر يرجح المصلحة المخالفة للنص ويعتبرها من باب الاجتهاد المصلحي المناسب، والمصلحــة في أصلها عائدة إلى النص وليس إلى الهوى والتشهي، وقد أجمعوا أنّ المصلحة التي مرجعهــا العقل مردودة، فالأصل فــي اعتبار المصلحة شهادة الشارع لها بعمومياته، إذ المقصود

(١) الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٣/ ٢١٤- ٢١٦).
(٢) ابن قدامة، المغني، (٣/ ١٤٠).
(٣) الشاطبي، الاعتصام، (٢/ ٦٠٩).
(٤) المصدر نفسه، (٢/ ٦٠٨/ ٦٢٦).



بالإرسـال ليس عن الدليل الكلي ولكن عن الدليل الخاص الذي يدل عليها، فكل أصل شرعي شهد لـه نصـ معين، وكان ملائمًا لتصرفات الشرع، ومأخوذًا معناه مـن أدلته؛ فهو صحيح يبنى عليه، ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعًا به؛ لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها.(١)

والصحيح فإن المذاهب إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهدًا بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا وفرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة.(٢)

المبحث الرابع: أثر اختلاف الأصوليين في سد الذرائع

الذرائع لغة: جمع ذريعة، وهي الوسيلة والسبب إلى الشيء.(٣) ويوجد في اصطلاح الأصوليين اتجاهيـن في تعريف الذرائع، منهم مـن عرفها قريبًا من التعريف اللغـوي، ومنهم القرافي: فإن الذريعة هي الوسيلة فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة».(٤)

وأما الاتجاه الثاني فقد عرّفها بحقيقتها وما توصل إليه، وذلك كما عرّفها الباجي: «سد الذرائع، وهي المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور».(٥)

فتعريـف الاتجاه الأول هو المتبادر للذهن، ولكـن الاتجاه الثاني كان الأقرب لما اصطلح عليـه فـي عرف الأصولييـن لسد الذرائـع، وهو منع أمـر مباح لعدم اتخـاذه وسيلـة للتوصل إلى المحظور.

وعكـس سـد الذرائع يوجد اصطـلاح فتح الذرائع، والفتـح لغة: نقيض الإغـلاق(٦)، أما في الاصطلاح معناه الأخذ بالذرائع إذا كانت النتيجة مصلحة؛ لأن المصلحة مطلوبة شرعًا.(٧)

فالأصل في الاعتداد بالذرائع هو النظر إلى مآلات الأفعال، فإن أدى إلى فعل هو مطلوب فهو مطلـوب، وإن أدى إلى شر فهو منهي عنه، فالنظر فـي المآلات ليس إلى نية الفاعل، بل إلى نتيجة العمل وثمرته، وبحسب النتيجة يمنع أو يقبل الفعل.(٨)

المطلب الأول: مفهوم سد الذرائع عند الأصوليين

لم يرد في المذهب الحنفي مصطلح سد الذرائع، ولكن باستقراء فروعهم نجد أنّها مستعملة

---

(١) الشاطبي، الموافقات، (١/ ٣٢).

(٢) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٣٩٤

(٣) المعجم الوسيط، (١/ ٣١١)

(٤) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٤٤٩

(٥) الباجي، الإشارة في أصول الفقه، ص ٨٠.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، (٢/ ٥٣٦).

(٧) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٤٤٩-٤٥٠، وانظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، (٣/ ١١٩) .

(٨) أبو زهرة، أصول الفقه، ص ٢٨٨.

◇◇

عندهـم، ولكـن ليس كدليل مستقل، حيث أشار المنبجي (ت: ٦٨٦هـ) بأن «حسم الذرائع فيما لا يكـون من اللوازم أصل فـي الدين».[١] وقال إنّ أبا يوسف كره إتبـاع رمضان بست من شوال خوفًا من أن يلحق ذلك بالفرضية.[٢] وأنه عندما تكلم عن حالات إعطاء الأمان للكفار واعتماده على الحالة التي يكونها المسلمون، قال: «الوسيلة إلى الشيء حكمها حكم ذلك الشيء».[٣]

ووقـوع النهي على المندوب أو المباح كما أكّد السمعاني يكون لما يُفضي إليه ذلك الفعل المندوب أو المباح «فما أدى إلى باطل فهو باطل».[٤] فالمباح «إنما يجوز تركه، والإتيان به إذا لم يترتب عليه محرم»، كما قال ابن الهمام (ت: ٨٦١هـ) ، فإذا ترتب عليه المحرم صار حرامًا، «لأن ما أفضى إلى الحرام حرام».[٥]

وقـد كـره الكاساني (ت: ٥٨٧هـ) خروج النّسـاء الشابات إلى الجماعات فـي المسجد سدًا لذريعة الفتنة.[٦] والعيني (ت: ٨٥٥هـ) سد الذرائع في معرض رده على من قال: «إنّ إضافة الإثم إلى ترك المباح من باب فساد الوضع»؛ فقال: «إنّ المباح إنما يجوز تركه والإتيان به إذا لم يترتب عليه محرم»، فإذا ترتب عليه المحرم صار حرامًا، «لأن ما أفضى إلى الحرام حرام».[٧] ومنع ابن أبـي العز (ت: ٧٩٢هـ) الإفتاء بجواز التحكيم للفاسق، والجاهل، والمـرأة في سائر المجتهدات سدًا للذريعة.[٨] وقد استعمل ابن أبي العز مصطلح سد الذرائع في مقابل إبطال الحيل.[٩]

وتعتبر سد الذرائع أصلًا من الأصول المعتمدة عند المالكية،[١٠] فالذرائع كما قال الباجي: «هـي ما يتوصل به إلـى محظور العقود من إبـرام عقد أو حله».[١١] ويعود سبـب تخصيص مالك للذرائـع بالعقـود كما قـال ابن تيمية؛ إن مالكًا يحـرم الربا ويشدد فيه، فقـد دلت النصوص على شـدة تحريمه وعظـم مفسدته، ويمنع الاحتيال له بكل طريق يُتخذ ذريعة مفضية إليه.[١٢] إذ ليس كل ذريعـة محظورة، وإنما يختص بالحظر الذريعة في باب الربا.[١٣] وقد نوه الشاطبي أنّ السبب

---

(١) المنبجي، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، (١/ ٣٢٠).

(٢) المصدر نفسه، (٢/ ٧٨).

(٣) المصدر نفسه، (٧/ ١٠٧).

(٤) السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، (١/ ١٢٧).

(٥) بن الهمام، فتح القدير، (١/ ١٢٧)

(٦) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (١/ ١٥٧).

(٧) العيني، البناية شرح الهداية، (١١/ ٥٢).

(٨) ابن أبي العز، التنبيه على مشكلات الهداية، (٤/ ٤٨٥ – ٤٨٦).

(٩) المصدر نفسه، (١/ ٣٤١/ ٤٧٧)، (٤/ ٤١٣/ ٤٨٦).

(١٠) الباجي، الإشارة في أصول الفقه، ص ٨٠، وانظر: الشاطبي، الموافقات، (٥/ ١٨٣))، وابن العربي، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ص ٧٨٦، وابن العربي، أحكام القرآن، (٢/ ٢٧٠)، المازري، شرح التلقين، (٢/ ٣١٧).

(١١) الباجي، الحدود في الأصول، ص ١٢٠، وانظر: ابن رشد، المقدمات الممهدات، ص (٢/ ٣٩).

(١٢) ابن تيمية، القواعد النورانية الفقهية، ص ١٧٣.

(١٣) المازري، شرح التلقين، (١/ ٢٨٧).

◇◇

المباشـر في سد الذرائع فـي العقود هو عقود الآجال، للتنبيه على الخـلاف الحاصل بينهم وبين الشافعية في هذه البيوع.[١]

وعبّـر القاضـي عبد الوهاب عن لفـظ الذرائع بالتهمة، فهي الأمر الـذي ظاهره الجواز إذا قويت التهمة في التطرق به إلى الممنوع.[٢] والتهمة تعني القصد إلى الربا.[٣]

ورد القرافـي علـى من قـال إنّ الذرائع خاصة بالمذهـب المالكي، أنها ليسـت خاصة بهم، ولكنهم قالوا تفسد الذرائع أكثر من غيرهم.[٤]

أمـا الشافعـي (ت: ٢٠٤هـ) لم تكن الذرائع من أصول مذهبه، ولكن يمكن استخلاص بعض الفـروع التي سد الذرائع بها من كتابـه الأم، حيث قال: «في منع الماء ليمنع به الكلأ الذي هو من رحمـة الله عـام يحتمل معنيين: أحدهما أن ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله لم يحل، وكذلك ما كان ذريعـة إلـى إحلال ما حرم الله تعالـى، فإن كان هذا هكذا ففي هذا ما يثبـت أن الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام».[٥]

منـع الشافعي الذريعة التي تؤدي خلاف مقصـد الشارع، في قوله: «... تشبه معاني الحلال والحرام»، إذ هي تحمل معنى ما تؤول إليه، وتأخذ حكمه حسب المآل التي تؤول إليه إذا ظهرت نية الفاعل، أو غلب الظن أنّ نية الفاعل هي التذرع للحرام.

وفـي قتـل أحدهم لشخص دخل بيتـه متهمًا إياه بإرادة السرقة دون بينـة.[٦] فمن قام بقتل شخـص دخل بيته بحجـة أنّه سارق، ولم يكن عنده بيّنة، فإنه يُحكم عليـه بأنه قاتل، سدًا لذريعة قتل من في أنفسهم شيئًا تجاه المقتول فيرمونه كاذبين.

وإذا كان للمسجـد إمـام راتب ففاتت رجلًا، أو رجالًا فيه الصلاة صلوا فرادى، ولم يُحب أن يصلوا فيه جماعة، فإن فعلوا أجزأتهم الجماعة فيه وإنما كره ذلك لهم لتفرق الكلمة.[٧] وكراهته للجماعـة الثانية في مسجد له إمام راتب كان سدًا لذريعـة تفرق الكلمة، وأن تتخذ ذريعة للتخلف عن صلاة الجماعة في وقتها.

وكـره أن يبيع رجـل العنب لمن يراه أنه يعصره خمرًا ولا يفسد البيع إذا باعه إياه؛ لأنه باعه

---

(١) الخلاف كان في بيع العينة: «هي شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن». انظر: النسفي، طلبة الطلبة، ص ١١٢، وانظر الخلاف فيها عند الشاطبي، الموافقات، (٢/ ١٢٧) وما بعدها، وانظر تحرير محل النزاع عند الشافعية والمالكية في: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٢/ ٥٩) وما بعدها.

(٢) عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، (٢/ ٥٦٠).

(٣) بن رشد، بداية المجتهد، (٣/ ٢١٥).

(٤) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ٤٤٨

(٥) الشافعي، الأم، (٤/ ٥١).

(٦) المصدر نفسه، (٦/ ١٤٩)

(٧) المصدر نفسه، (١/ ١٨٠).

حـلالًا، إذ يُحتمـل ألا يجعله خمرًا ، فالعقد الذي في الظاهر صحيح لم يبطله بتهمة ولا بعادة بين المتبايعين، وأجازه بصحة الظاهر، ويكره النية لهما إذ لو أُظهرت كانت تفسد البيع.(١)

وأبطـل حكـم الإزكان(٢) من الذرائـع في البيوع وغيرهـا في معرض رده على مـن حرّم بيع العينـة سدّاً للذريعة، فيحرم الشخص الشـيء الحلال بإزكانه، وغيره أولى بالتحريم منه إن كان لـه التحريـم بالإزكان فـلا يحرمه، وإن لم يفسد علـى نية المتبايعين، أو كلامهمـا ، فكيف يفسد عليهمـا بأن أزكن عليهما أنهما نويا، والعقد صحيح فيفسد العقد الصحيح بإزكانه أنه نوى فيه ما لو شرط في البيع أو النكاح فسد. فعقد البيع إذا وقع على صحة، فالنية لا تصنع شيئًا إذا لم يكن معها كلام يفسد به بيع.(٣) ولو جاز إبطال البيوع بأن تكون ذريعة إلى الذي لا يحل، كان اليقين من البيوع بعقد ما لا يحل أولى بالرد من الظن.(٤)

فالعقود تُحمل على ظاهرها عند الشافعي ما دامت في الظاهر صحيحة مكتملة الأركان، ولم يُصـرَّح فيها بنية العاقدين، لا حقيقة ولا مجـازًا، فالحكم على الناس ينبغي أن يكون بما أظهروا، فـلا يجـوز الحكم على الناس بدلالـة، أو قرينة، أو أمـارة على ظهور فساد فـي عملهم.(٥) وبعدم تحريمه بيع العينة لظن المجتهد أنّ نية المتعاقدين التذرع به إلى الربا المحرم، فإنه يكون قد سد ذريعة إبطال العقود بناء على النية وهي أمر باطن لا يمكن التنبؤ به.

واعتمـد المذهب الحنبلـي سد الذرائع في أصوله كما قال ابن بـدران.(٦) وباب سد الذرائع عنـد ابن القيم (ت: ٧٥١هـ) «أحـد أرباع التكليف؛ فالتكليف أمر ونهـي، والأمر نوعان؛ أحدهما: مقصـود لنفسـه، والثاني: وسيلة إلـى المقصود، والنهي نوعـان؛ أحدهما: ما يكـون المنهي عنه مفسـدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة؛ فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين».(٧)

وحـرّم الحنابلة بيع العينة سـدّاً لذريعة الربا، فإن علة التحريم في العينة وإن لم يكن قصد البائـع الربـا، حيث إن الله سبحانـه ورسوله سدا الذرائـع التي تفضي إلى المحـرم بأن حرماها ونهيا عنها، فالذريعة هي التي تفضي إلى فعل محرم، فإن تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها المفسـدة، فهي الفعـل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحـرم وأن هذه المعاملة يغلب

---

(١) المصدر نفسه، (٣/ ٧٥).

(٢) الإزكان: هو الفطنة والحدس، حزر وخمن، والتشبيه، واللبس، والظنون التي تقع في النفوس، انظر: مرتضى الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، (٣٥/ ١٥٠- ١٥١).

(٣) الشافعي، الأم، (٤/ ١٢٠- ١٢١) .

(٤) المصدر نفسه، (٧/ ٣١١).

(٥) المصدر نفسه، (٧/ ٣١٢).

(٦) ابن بدران، المدخل، ص ٢٩٦.

(٧) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، (٣/ ١٢٦).

فيها قصد الربا فيسد هذا الباب لئلا يتخذه الناس ذريعة إلى الربا.[1]

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في مفهوم سد الذرائع

إنّ الخلاف بين المذاهب لم يكن في العمل بسد الذرائع، فقد كان مفهومه واضحًا كدليل تُبنى الأحكام عليه، فكل المذاهب عملت على سد الوسيلة التي أصلها الإباحة وتتخذ ذريعة للوصول إلى المحرم، ولكن الخلاف كان في تطبيق هذا الدليل على بعض الفروع، حيث كان أصلًا قائمًا بذاته داخلًا في الأصول المقررة عند المالكية والحنابلة، وأعملوه الحنفية والشافعية في فروعهم دون التصريح به في أصولهم.

فأصل الخلاف كان في تطبيق سد الذرائع على بيع العينة، فبيع العينة عقد ظاهره الإباحة، ولكن غلب على ظن المجتهدين أنّه يُتخذ وسيلة إلى الربا المحرم، فمن نظر إلى أنه عقد صحيح كامل الأركان، أجازه -واقعًا وليس ديانةً- دون النظر إلى نية العاقدين، وقال إن النية أمر خفي لا يمكن التنبؤ بها دون تصريح، وسد ذريعة إبطال العقود بناء على النية وأجاز بيع العينة، ومن نظر إلى مآل العقد وأنه يكثر القصد التوصل به إلى الربا المحرم منعه وسد الذريعة إلى ذلك، حتى لو كانت نية العاقد غير ذلك، فكل منهم سد الذريعة بطريقته، فسد الذرائع هو مسلك اجتهادي من مسالك الاجتهاد بالرأي، يؤدي إلى منع مفسدة متوقعة من فعل مباح شرعًا، يعمل على حماية النّاس من الوقوع في المحرم.

المبحث الخامس: أثر اختلاف الفقهاء في مفهوم العرف

العرف: العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة. فالأول العرف: عرف الفرس، وسمي بذلك لتتابع الشعر عليه. والثاني: المعرفة والعرفان، وهذا أمر معروف، وهذا يدل على ما قلناه من سكونه إليه، لأن من أنكر شيئًا توحش منه ونبا عنه، ومن الباب العرف: وهي الرائحة الطيبة، وهي القياس، لأن النفس تسكن إليها.[2]

والعرف في اصطلاح الأصوليين هو: «ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول».[3]

ومفهوم العرف والعادة عند ابن عابدين (ت: ١٢٥٢هـ): هو الأمر الذي اطمأنت إليه النفوس، وعرفته، وتحقق في قرارتها وألفته مستندة فيه إلى استحسان العقل، ولم ينكره أصحاب الذوق السليم في الجماعة، وإنما يحصل استقرار الشيء في النفوس وقبول الطباع له بالاستعمال الشائع المتكرر الصادر عن الميل والرغبة. أما العادة فهي من المعاودة، وهي بتكررها مرة بعد

(١) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، (٦/ ١٧٢- ١٧٣).

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٤/ ٢٨١).

(٣) ابن مفلح، أصول الفقه، (٣/ ٩٧١).

أخــرى أصبحت معروفة في العقول والنفوس، ومتلقاة بالقبول حتى صارت حقيقة عرفية، فالعادة والعرف من حيث المقصد بمعنى واحد وإن اختلفا من حيث المفهوم.[١]

فالعــرف مفهــوم شائع لا يحتاج إلــى تحليل، فهو أفعــال أو أقوال اعتادها النّاســ، وتقبلتها العقــول والطبائع السليمة، وهي إما أنّ يكون خاصًا ببلد معين، أو أن يكون عامًا يعم جميع البلدان دون استثنــاء، وليس هذا ما تعول عليــه الدراسة، بل المعول عليه هو هل كان العمل بالعرف كدليل يُستدل به على حكم المسائل المختلفة هو نقطة الخلاف؟ هذا ما ستوضحه الدراسة فيما يأتي.

المطلب الأول: مفهوم العرف عند الأصوليين

لــم يكن الخــلاف بين الأصوليين فــي مفهوم العرف، فقــد كان واضحًا لديهــم وطبقوه في أصولهم، ووضعوا له ضوابطه وشروطه، فالثابت بالعرف كما يقول السرخسي ثابت بدليل شرعي، فتعامل الناس من غير إنكار منكر يُعد أصلًا من الأصول، وهو حجة؛ لأن المتعارف ولا يوجد نص في عينه يبطله فإن القول بجوازه واجب؛ لما في نزع الإنسان عن العادة حرج بيّن، فالثابت بالعرف كالثابت بالشرط.[٢]

والعــرف نوعــان: خاص وعام. وقد يوافق كلّ منهما الدليل الشرعــي أو لا، فإذا وافقهما فلا كلام، فــإن خالــف العرف الدليل الشرعي من كلّ وجه يلزم منــه ترك النص فلا شك في رده. [٣] وقد غلب لفظ العرف عند الإطلاق على العرف العام.[٤]

والعــرف يُعــد من الأصــول المعتمدة في المذاهــب الأربعة، وترتيبها بين أصــول أبي حنيفة تأتي بعد الاستحسان، فهو يأخذ بالثقة ويفر من القبح، وينظر في معاملات الناس، وما يستقيموا عليــه ويصلح عليه أمورهــم، حيث يُمضي الأمور على القياس، فإذا قبح القياس فإنه يُمضيها على الاستحسان، فإذا لم يمض له يرجع إلى ما تعامل به المسلمون.[٥]

وقد استقرأ القرافي أصول المذهب المالكي فكانت تسعة عشر: وهي كتاب الله، وسنة نبيه، وإجمــاع الأمة، ومن ثــم إجماع أهل المدينة، ويأتــي بعدها القياس، وقــول الصحابي، والمصالح المرسلة، ....، والعوائد...».[٦]

ولا بــد، فــي فهــم الشريعة كما قــال الشاطبي مــن اتباع معهــود العرب الذين نــزل القرآن بلسانهــم، فإن كان لهم في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم

---

(١) ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين، (٢/ ١١٤)

(٢) السرخسي، المبسوط، (٥/ ٦٩)، (١٣/ ١٤)، (٣٣/ ٨٥)، (١٢/ ٢٨/ ٦٣/ ٧٧/ ١٣٨/ ١٩٩)، (١٩/ ٤١).

(٣) ابن عابدين، رسائل ابن عابدين، (٢/ ١١٦)

(٤) العرف العام: هو الذي يكون في كلّ الأمصار والبلاد. انظر: محمد أبو زهرة، أبو حنيفة حياته وعصره وآراؤه الفقهية، ص ٣٩٩.

(٥) الموفق المكي، مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة، ص ٨.

(٦) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٤٤٥

يكـن ثمـة عرف، فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفـه، فالعوائد الجارية بين الخلق بما ليسـ فـي نفيه ولا إثباته دليل شرعي، فهي إما حسنة عند الشارع أو قبيحة؛ فإنها من جملة الأمور الداخلة تحت أحكام الشرع فلا يصح أن ينقلب الحسن فيها قبيحًا ولا القبيح حسناً، فالشارع غير قاصد لها في الحكم، وإجراء الأحكام على العوائد من أصول الشرع.(١)

واعتمـد الشافعـي على العـادة والرجـوع إليها وبني عليها مـن المسائل الفقهيـة ما لا يكاد يَتَعَـدَّد.(٢) ولا يـرى الاستمسـاك بالمفهوم في النَص إذا جرى التخصيص موافقًـا لما يصادف ويلقـى في مستقر العرف، ويحمل الاختصاص على محاولته تطبيق الكلام على ما يلقاه جاريًا في العرف.(٣)

ويـرى الجوينـي أنّ ما ورد في الشـرع غير محدد، واختلف في تفصيلـه، فإنه يرجع فيه إلى العـرف، والسبب أن الشـرع اقتصر على الإطلاق هو أن يُحيل الفن الذي ورد الخطاب فيه على ما يفهمـه أهل العـرف.(٤) وذكر القاضي الحسين من الشافعية أن الرجـوع إلى العرف أحد القواعد الخمس التي يبنى عليها الفقه.(٥)

وتحكُّـم العـادة من أدلة الفقه فـي المذهب الحنبلي كما قال المـرداوي (ت: ٨٨٥هـ)، فهي قاعـدة لهـا شبه بالأدلـة وليست بأدلـة، لكن مضمونهـا ثبت بالدليـل، وأصبحت يقضـى بها في الجزئيات كأنها دليل على ذلك الجزئي.(٦)

ويـرى ابـن النجار (ت: ٩٧٢ه) أنّ تحكيم العادة من أدلة الفقه.(٧) فالعرف يُعد قرينة حالية تعيـن الحكم بها كما أشار ابن المنقـور.(٨) وقال ابن قاسم: يُعد العرف والعادة في مسائل كثيرة، حتى تم جعلها أصلًا.(٩)

أما نقطة الخلاف فسيتم توضيحها في المطلب الآتي:

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في مفهوم العرف

لم يختلف الأصوليون في أن العرف العام المقارِن يخصص النص ما لم يخالف الشرع، أما العـرف الخاص فـي بلدة معينة فلا يسري الحكم الذي تعلق به ذلك العرف على المناطق الأخرى

(١) الشاطبي، الموافقات، (٢/ ١٣١)، (٢/٢٨٨)، (٣/ ٢٣٩).

(٢) الحصني، القواعد، (١/ ٣٦٠).

(٣) الجويني، البرهان في أصول الفقه، (١/ ١٧٧).

(٤) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، (٨/ ٢٩٢)، (المقدمة/ ٢٧٦)، (٨/ ٤٩٨).

(٥) ابن حجر، فتح الباري، (٤/ ٤٠٦).

(٦) المرداوي، التحبير شرح التحرير، (٨/ ٣٨٣٦).

(٧) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (١/ ١٩٩).

(٨) ابن المنقور، الفواكه العديدة في المسائل المفيدة، (٢/ ١٨٠).

(٩) ابن قاسم، حاشية الروض المربع، (٥/ ١٩٧).

مـا لـم يكن معتبرًا عندهم، والعرف معمول به في المعاملات، والأيمان، والنذور، إلا ما دل الشرع علـى اعتباره من خـلال النص، فالعرف لا يُنشـئ حكمًا لكنه يخصص النص الـوارد فيه الحكم عامًا. وما جرى به العرف فهو كالشرط، فهو أصل من أصول الشريعة يُقضى به في الأحكام، ويُعدّ أصـلًا مـن أصول الملة، ودليل من جملة الأدلة بنى الله عليـه الأحكام، وربط به الحلال والحرام، وقيـد بـه المطلق، وخصص به العام،[١] إن علم وجودها في زمـن الخطاب والتلفظ مقارنًا له،[٢] فما كان غير ذلك فلا يُخصص ولا يُقيد به حديثًا نبويًا، ولا آية في كتاب الله تعالى.[٣]

فـإذا قابل المنصوص عليـه بالعرف الخاص فلا اعتبار له؛ فالحكـم العام لا يثبت بالعرف الخاص، وقيل: يثبت.[٤] والعرف العملي يُعدّ مخصصًا كالقولي لاتحاد الموجب، فلا يجوز الرجوع إلى العرف في مخالفة الصريح، ويجوز في تخصيص العموم.[٥]

وقد كانت نقطة الخلاف بين الأصوليين وهي جواز تخصيص النص العام بالعرف العملي، فالحنفيـة[٦] وبعض المالكيـة[٧] قالوا بجواز تخصيص العرف العملي للنصـ العام، لأن المتبادر إلى الفهم عند الإطلاق هو ما جرى عليه العرف العملي،[٨] فتجويز الاستصناع تخصيصًا للنص الذي ورد في النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان.[٩] وكذلك إخراج المرأة الشريفة من عموم قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾ (البقرة: ٢٣٣) بعدم وجوب الإرضاع.[١٠]

وأن القول بتخصيص العرف القولي دون العملي تحكم، فمن جهة غلبة العادة إذا انجر إلى غلبـة الاسم صار المخصص عرفًا قوليًا، كتقييد الدراهم بالنقد الغالب، فأصله عرف عملي أدى إلى عرف قولي، فقد اشتركا في المناط.[١١]

ولكـن الرأي الآخـر للمالكية،[١٢] وقـول الشافعية،[١٣] والحنابلة[١٤] عـدم تخصيص النص

(١) ابن العربيّ، أحكام القرآن، (٤/٢٨٨)، (٣/ ٥٠٠)، (٤/ ٢٨٩).
(٢) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٢١١، ٢١٢، ٤٨٨
(٣) القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، (٢/٢٩٦).
(٤) التفتازاني، شرح التلويح، (١/ ١٣١) وانظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ٨٠/ ٨٨.
(٥) امير بادشاه، تيسير التحرير، (١/ ٣١٧)، وانظر: القدوري، التجريد، (٦٤/ ٦٤٧٦).
(٦) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، (٢/ ٣٧)
(٧) الرهوني، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، (٣/ ٢٤٥).
(٨) السهالوي، فواتح الرحموت، ص ٣٥٨.
(٩) ابن عابدين، رسائل ابن عابدين، ص ١١٦.
(١٠) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٣/ ١٦١).
(١١) السهالوي، فواتح الرحموت، ص ٣٥٩.
(١٢) القرافي، الفروق، (١/ ١٧١) .
(١٣) الإسنوي، نهاية السول، ص ٢١٧.
(١٤) آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، ص ١٢٤.



العام بالعرف العملي، لأن الشرع لم يوضع على العادة وإنما وضع في قول بعض الناس على حسب المصلحة، وفي قول الباقين على ما أراد الله تعالى وذلك لا يقف على العادة.[١] وإخراج مالك للمرأة الشريفة لم يكن من قبيل العرف، وإنما كان بسبب إقرار الرسول ﷺ فهو ثابت بالسنة التقريرية، وليس بتخصيص العرف العملي للنص.[٢]

فالشريعة جاءت بتغيير العوائد وحسم موادها، فلا يجوز أن يكون ما وردت الشريعة قاضية عليه، أن يكون قاضيًا عليها، ومزيلًا لعمومها، ولأن الشرع يكون إما لمصلحة أو تحكم بالمشيئة، والعادات قد تقع بالمفاسد، ومخالفة للمصالح؛ لأنها واقعة ممن لا معرفة له بالمصالح، وتحكم الشرع إذا ورد إنما يرد على ألسنة الرسل، فلا وجه لقضاء العادة على عموم لفظ الشارع ونطقه، ولأنه لو خصص العموم بالعوائد؛ لما عمل بعموم قط؛ لأن العادات قد تتجدد أبدًا، والخصوص بيان، فيفضي إلى خلو نطق الشرع عن بيان.[٣]

أما العرف الخاص فيترك به القياس الظني في علته ولا يُطبق إلا بالنسبة لأهل البلدة التي تتعارف به، ولا يُترك لغيرهم، والعرف الذي تجري به الأحكام هو العرف في صفة القبوض، والإحراز، والنقود الذي اعتبره الكتاب.[٤]

خاتمة

بعد البحث في مفهوم مصادر التشريع التبعية واختلاف الفقهاء فيه، توصلت الباحثة إلى النتائج الآتية:

١- المفهوم العام لهذه المصادر كان معتبرًا به بالجملة عند الأصوليين، فبعضهم كان متوسعًا بالعمل في بعضها لاعتبارات عنده.

٢- بعد الاستقراء تبين أنها لم تُذكر مصادر التشريع التبعية من ضمن الأصول التي اعتمدها الفقهاء الأربعة في استنباط الأحكام، ولكن ذُكرت في فروعهم، واستنبطها تلاميذهم من فروعهم.

٣- تُعد مصادر التشريع التبعية كاشفة عن مناطات الأحكام، ولا تُنشئ حكمًا خارجًا عمّا حدده الشرع، فهي في أصلها تابعة للمصادر الأصلية غير مستقلة عنها، فلا يُستنبط منها الأحكام، ولكن يُستدل بها على الحكم أو يُخصص بها النص.

٤- مصادر التشريع التبعية هي مصادر تشبه الأدلة وليست بأدلة، ولكن ثبت مضمونها

(١) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص ٣٧.

(٢) أبو الحسن البصري، المعتمد، (٢/ ٥٧)

(٣) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، (٣/ ٤٠٧).

(٤) السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، (١/ ٢٩).

بالدليل، وصارت يُقضى بها في جزئياتها، كأنها دليل على ذلك الجزئي.[1]

٥- مـن آثـار الاختـلاف في مفهـوم مصـادر التشريـع التبعيـة كان الاختلاف فـي مفهوم الاستحسان حيث دار حول مفهومين:

أ- هو «ما ينقدح في ذهن الفقيه»، وهذا لا يعني أنه تشريع بالهوى، إنما المتمرس في الفقه، العالـم والمحيـط بنصوص الشارع ومقاصـده، تتولد عنده دربة وملكة يستطيـع بها معرفة ما هو موافق للشارع وما يخالفه.

ب- و«تسعة أعشار العلم الاستحسان» ولا يعني ذلك استئثار الاستحسان بتسعة أعشار العلم، وإنما تعني أن الذي يريد أن يستحسن يجب أن يحيط بتسعة أعشار العلم الشرعي.

٦- لـم يكن الاختـلاف في المصادر التبعية هو اختلاف فـي المفهوم، ولكن كان الاختلاف فـي تطبيق المصدر على الفروع، فكل أعمل المصـدر بما غلب على ظنّه تحقق مناط الحكم بهذا المصدر في المسألة المطروحة.

ثبت المصادر والمراجع

- الأبيـاري، علـي بن إسماعيل، (ت: ٦١٦ هـ)، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقـه، تحقيق: علـي بن عبد الرحمن بسـام الجزائري، دار الضياء – الكويـت، ط ١، ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣ م

- أميـر بادشـاه، محمد أمين بن محمـود، (ت: ٩٧٢هـ)، تيسير التحريـر، مصطفى البابي الْحلَبِي- مصر، (د. ط)، ١٣٥٠هـ - ١٩٣٢م

- الأرمـوي الهنـدي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيـم، (ت: ٧١٥ هـ)، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: صالح بن سليمان - سعد بن سالم، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، ط ١، ١٤١٦ هـ- ١٩٩٦م

- الإسنـوي، جمال الدين، عبد الرحيم بن الحسن، (ت: ٧٧٢هـ)، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ط ١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م

- الآمـدي، سيـد الدين، علي محمد بـن سالم، (ت: ٦٣١هـ)، الإحكام فـي أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي- بيروت، (د. ط)، (د. ت)

- الباحسين، يعقـوب عبد الوهاب، ١٤٢٨ه- ٢٠٠٧م، الاستحسان حقيقته- أنواعه- حجيته -تطبيقاته المعاصرة، مكتبة الرشد -السعودية -الرياض، ط ١

- الباجـي، سليمان بن خلف، (ت: ٤٧٤ هـ)، الإشارة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

(١) - محمد بن النجار، شرح الكوكب المنير، (٤/ ٤٣٩)، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م



- الباجـي، سليمان بن خلف، (ت: ٤٧٤ه)، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد الله محمد، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط ١، ١٤٠٩ه- ١٩٨٩م

- الباجـي، سليمان بن خلف، (ت: ٤٧٤ هـ)، الحدود في الأصول، تحقيق: محمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م

- البخـاري، عبـد العزيز بن أحمـد بن محمد، (ت: ٧٣٠هــ)، كشف الأسـرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي- القاهرة، (د. ط)، (د. ت)

- البخاري، محمد بن إسماعيل، (ت: ٢٥٦ هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير، دار طوق النجاة، ط ١، ١٤٢٢هـ

- ابـن بدران، عبـد القادر بن أحمد، (ت: ١٣٤٦هـ)، المدخل إلـى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط ٢، ١٤٠١ه

- البيضاوي، ناصر الدين عبد الله، منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم- بيروت، ط ١، ١٤٢٩ه- ٢٠٠٨م

- التفتازاني، سعد الدين مسعود، (ت: ٧٩٣هـ)، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح- مصر، (د. ط)، (د. ت)

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (ت: ٧٢٨هـ)، القواعد النورانية الفقهية، تحقيق: أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي- السعودية، ط ١، ١٤٢٢هـ

- ابـن تيمية، أحمد بن عبد الحليم ، (ت: ٧٢٨هـ)، مجمـوع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بـن محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة النبوية- السعودية، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (المتوفى: ٧٢٨هـ)، الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٧م

- آل تيميـة [بـدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب: عبد الحليم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)]، المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين، دار الكتاب العربي.

- ابـن حجر العسقلاني، أحمـد بن علي، فتح الباري شرح صحيـح البخاري، دار المعرفة- بيروت، ١٣٧٩هـ

- ابـن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد، (ت: ٩٧٤هـ)، الفتـاوى الفقهية الكبرى، جمع: عبد القادر بن – أحمد بن علي، (ت: ٩٨٢ هـ)، المكتبة الإسلامية، (د. ط)، (د. ت)

- ابـن حنبل، أحمد بن محمد، (ت: ٢٤١هــ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب



الأرناؤوط، عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م

- الجصاص، أحمد بن علي، (ت: ٣٧٠هـ)، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية، ط ٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م

- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، (ت: ٤٧٨هـ)، الاجتهاد (من كتاب التلخيص لإمام الحرمين)، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، دار القلم، دارة العلوم الثقافية - دمشق- بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ

- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، (ت: ٤٧٨هـ)، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م

- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، (ت: ٤٧٨هـ)، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط ١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م

- الحصني، أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن، (ت: ٨٢٩ هـ)، القواعد، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله، جبريل بن محمد بن حسن، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض- السعودية، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م

- الحموي، أحمد بن محمد، (ت: ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية - بيروت، (د. ط)، (د. ت)

- أَبو الخطاب، محفوظ بن أحمد بن الحسن، (ت: ٥١٠ هـ)، التمهيد في أصول الفقه، تحقيق: محمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى، ط ١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م

- الدّبوسيّ، عبد الله بن عمر بن عيسى، (ت: ٤٣٠هـ)، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: خليل محيي الدين، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م

- الدهلوي، محمود بن محمد، إفاضة الأنوار، تحقيق: خالد محمد عبد الواحد، ط ١، مكتبة الرشد- السعودية- الرياض، ط ١، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م

- الذهبي، محمد بن أحمد، (ت: ٧٤٨هـ)، مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، أبو الوفاء الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الدكن بالهند، ط ٣، ١٤٠٨ هـ

- الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، (ت: ٦٠٦هـ)، المحصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط ٣، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م

- ابن رشد، محمد بن أحمد، (ت: ٥٢٠هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٨

هـ - ١٩٨٨ م

- ابـن رشد، محمد بن أحمد، (ت: ٥٢٠هــ)، المقدمات الممهدات، تحقيق: الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

- ابـن رشد الحفيد، محمد بن أحمد، (ت: ٥٩٥هـ)، بدايـة المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث - القاهرة، (د. ط)، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م

- رينهـارت بيتـر آن دُوزِي، (المتوفى: ١٣٠٠هــ)، تكملة المعاجم العربيّـة، ترجمة: محمَّد سَليم النعَيمي، وزارة الثقافة والإعلام- العراق، ط ١، ١٩٧٩ - ٢٠٠٠ م

- الرهوني، يحيى بن موسى، (ت: ٧٧٣ هـ)، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، تحقيق: يوسف الأخضر، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دبي، الإمارات، ط ١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م

- الزركشي، بدر الدين، محمد بن عبد الله، (ت: ٧٩٤هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط ١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م

- الزَّنْجانـي، شهـاب الدين، محمود بن أحمد، (ت: ٦٥٦هـ)، تخريـج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٢، ١٣٩٨ه

- أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربيّ، (د. ط)، ١٣٧٧ه- ١٩٥٨م

- أبـو زهـرة، محمد، أبـو حنيفة حياته، وعصـره وآراؤه الفقهية، دار الفكـر العربيّ، ط ٢، ١٩٧٧م

- أبـو زهـرة، محمد، الشافعي (حياته وعصـره وآراؤه الفقهيـة)، دار الفكر العربيّ، ط ٢، ١٩٧٨م

- زيـد، مصطفى، المصلحة في التشريع الإسلامي، أصل الكتـاب رسالة علمية قدمت إلى كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ١٣٧٣هـ- ١٩٥٤م

- السبكي، تقي الدين، علي بن عبد الكافي، وولده تاج الدين، عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية -بيروت، (د. ط)، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥ م

- السرخسـي، محمد بن أحمـد، (ت: ٤٨٣هـ)، أصول السرخسـي، دار المعرفة - بيروت، (د. ط)

- السرخسـي، محمد بن أحمد، (ت: ٤٨٣هـ)، المبسـوط، دار المعرفة- بيروت، (د. ط)، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م

- السمعانـي، منصور بن محمـد، (ت: ٤٨٩هـ)، قواطع الأدلة فـي الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٨ه- ١٩٩٩م

- السهالوي، عبد العلي بن نظام الدين فواتح الرحموت، دار الكتب العلمية- بيروت، ط ١، ١٤٢٣ه- ٢٠٠٢م

- الشاطبي، إبراهيم بن موسى، (ت: ٧٩٠هـ)، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان- السعودية، ط ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

- الشاطبي، إبراهيم بن موسى، (ت: ٧٩٠هـ)، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن، دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

- الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس، (ت: ٢٠٤هـ)، الأم، دار المعرفة – بيروت، (د. ط)، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م

- الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس، (ت: ٢٠٤هـ)، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط ١، ١٣٥٨هـ- ١٩٤٠م

- أبو شامة، شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل، (ت: ٦٦٥هـ)، خطبة الكتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأول، أضواء السلف، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

- شلبي، محمد مصطفى، ١٣٩٤ه- ١٩٧٤م، أصول الفقه الإسلامي، الدار الجامعية- بيروت، (د. ط)

- الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، (ت: ٤٧٦هـ)، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر – دمشق، ط ١، ١٤٠٣ه

- الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، (ت: ٤٧٦هـ)، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية- بيروت، ط ٢، ٢٠٠٣ م- ١٤٢٤ه

- الصيرمي، الحسين بن علي بن محمد، (ت: ٤٣٦هـ)، أخبار أبي حنيفة وأصحابه، عالم الكتب – بيروت، ط ٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

- ابن الضياء، محمد بن أحمد، (ت: ٨٥٤هـ)، تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف، تحقيق: علاء إبراهيم، أيمن نصر، دار الكتب العلمية – بيروت، ط ٢، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م

- الطوفي، نجم الدين، سليمان بن عبد القوي، (ت: ٧١٦هـ)، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م

- ابن عابدين، محمد أمين، مجموعة رسائل ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي- بيروت، (د. ط)، (د. ت)

- ابن عاشور، محمد الطاهر، (ت: ١٣٩٣ هـ)، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول، مطبعة النهضة – تونس، ط ١، ١٣٤١هـ

- ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز ، (ت: ٦٦٠هـ) ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، (د. ط)، ١٤١٤ هـ - ١٩٩١ م.

- عبـد الوهاب، علي بن نصر، (ت: ٤٢٢هــ) ، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

- ابن العربي، محمد بن عبد الله، (ت: ٥٤٣هـ) ، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

- ابـن العربـي، محمد بـن عبد الله، (ت: ٥٤٣هــ) ، القبس في شرح موطـأ مالك بن أنس، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٢ م.

- ابن العربيّ، محمد بن عبد الله، (ت: ٥٤٣هـ) ، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: حسين علي اليدري - سعيد فودة، دار البيارق – عمان، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩

- ابـن أبـي العز، عليّ بن علـيّ، (ت: ٧٩٢ هـ) ، التنبيه على مشـكلات الهداية، تحقيق: أنور صالح أبو زيد، مكتبة الرشد ناشرون – السعودية، ط ١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م .

- ابـن عقيـل، علي بن عقيل بـن محمد، (ت: ٥١٣هــ) ، الواضح في أصـول الفقه، تحقيق: عَبـد الله بن عَبد المُحسن، مؤسسة الرسالة للطباعـة والنشر والتوزيع، بيروت، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.

- العيني، محمود بن أحمد، (ت: ٨٥٥هـ) ، البناية شرح الهداية، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٠ هـ- ٢٠٠٠م.

- أبـو حامد الغزالي، محمد بن محمد، (ت: ٥٠٥ هـ) ، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالـك التعليـل، تحقيق: حمـد الكبيسي، الناشر: مطبعـة الإرشاد – بغـداد، ط ١، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧١ م

- أبـو حامـد الغزالي، محمـد بن محمد، (ت: ٥٠٥هــ) ، المستصفى، تحقيـق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

- أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد، (ت: ٥٠٥هـ) ، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر- بيروت، ط ٣، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م

- ابـن فارسـ، أحمد بن زكريا، (ت: ٣٩٥هــ) ، معجم مقاييس اللغـة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (د. ط)، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م

- فاديغا موسى، أصول فقه الإمام مالك، دار التدمرية- الرياض، ط ١، ١٤٢٨ه- ٢٠٠٧م

- ابـن قاسـم، عبد الرحمن بـن محمد، (ت: ١٣٩٢هــ) ، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، (د. ن)، ط ١، ١٣٩٧ هـ



- ابــن قدامــة، عبد الله بن أحمــد، (ت: ٦٢٠هـ)، روضــة النـاظر وجنة المناظــر، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م

- ابــن قدامة، عبد الله بن أحمد، (ت: ٦٢٠هـ)، المغني، مكتبة القاهرة، (د. ط)، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م

- القــدوري، أحمــد بن محمد، (ت: ٤٢٨ هــ)، التجريد، تحقيق: مركــز الدراسات الفقهية والاقتصادية، دار السلام- القاهرة، ط ٢، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م

- القرافــي، شهاب الديــن أحمد بن إدريس، (ت: ٦٨٢ هـ)، العقــد المنظوم في الخصوص والعموم، تحقيق: أحمد الختم عبد الله، دار الكتبي- مصر، ط١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م

- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، (ت: ٦٨٤هـ)، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة- القاهرة، ط ١، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م

- القرافــي، شهــاب الدين أحمد بن إدريس، (ت: ٦٨٤هــ)، الفروق، عالم الكتب، (د. ط)، (د. ت)

- القرافــي، شهــاب الديــن أحمد بــن إدريــس، (ت: ٦٨٤هــ)، نفائــس الأصول فــي شرح المحصــول، تحقيق: عــادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبــة نزار مصطفى الباز، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م

- القرطبــي، محمد بن أحمد بــن أبي بكر، (ت: ٦٧١هـ)، الجامع لأحــكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيشدار، الكتب المصرية - القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م

- ابــن قيــم الجوزية، محمد بن أبي بكــر بن أيوب، (ت: ٧٥١هـ)، إعــلام الموقعين عن رب العالميــن، تحقيــق: محمــد عبد السلام إبراهيــم، دار الكتب العلمية - بيــروت، ط ١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م

- الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد ، (ت: ٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية- بيروت، ط ٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

- المــازري، محمد بن علي بــن عمر، (ت: ٥٣٦هـ)، شرح التلقيــن، تحقيق: محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإِسلامي، ط ١، ٢٠٠٨م

- مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، دار الدعوة.

- مرتضــى الزَّبيــدي، محمّد بــن محمّد بن عبد الــرزّاق، (ت: ١٢٠٥هـ)، تــاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، (د. ط)، (د. ت)

- المرداوي، علي بن سليمان، (ت: ٨٨٥هـ)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، وآخرون، مكتبة الرشد- الرياض - السعودية، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

- ابن مفلح، محمد بن محمد، (ت: ٧٦٣هـ)، أصول الفقه، تحقيق: فهد بن محمد السَّدَحَان، مكتبة العبيكان، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

- المنبجي، علي بن زكريا، (ت: ٦٨٦هـ)، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، تحقيق: محمد فضل عبد العزيز، دار القلم - بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م

- ابن منظور، محمد بن مكرم، (ت: ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر - بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ

- ابن المنقور، أحمد بن محمد بن أحمد، (ت: ١١٢٥ هـ)، الفواكه العديدة في المسائل المفيدة، شركة الطباعة العربية السعودية، ط ٥، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م

- الموفق بن أحمد المكي، (ت: ٥٦٨)، مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة، مجلس دائرة المعارف -حيدر اباد- الهند، ١٣٢١ه- ١٩٠٣م

- ابن النجار، محمد بن أحمد، (ت: ٩٧٢هـ)، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط ٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م

- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، (ت: ٩٧٠هـ)، الأشباه والنظائر على مذهب أَبي حنيْفة النعمان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م

- النسفي، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، (ت: ٥٣٧هـ)، طلبة الطلبة، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، (د. ط)، ١٣١١هـ

- النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، المهذّب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد - الرياض، ط ١

- ابن الهمام، كمال الدين محمد، (ت: ٨٦١هـ)، فتح القدير، دار الفكر، (د. ط)، (د. ت)

- أبو يعلى، محمد بن الحسين، (ت: ٤٥٨هـ)، العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، (د. ن)، ط ٢، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م





ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

International Imam El Boukhary Academy
The Central Office for Islamic Academic Quest Journal

The Islamic Academic Quest Journal
Specialized Academic Islamic Journal concerned in the Islamic quests and studies
Licensed by decree of the Ministry of Information 2004/364

Nineteenth Year **1444H / 2023** **Issue No.: 47**

Temporarlly Issued Every 3 Months

PROFESSORIATE CONSULTATIVE MEMBERS



The Islamic Academic Quest Journal
Publication Guidelines

In the course of providing an opportunity to scholars and searchers to benefit from academic quests and searches, the journal's management is delighted to publish the submitted researches provided that:

1. The research is specialized in a scholarly issue, or an Islamic calamity – a current case accident.
2. The research should be characterized by its academic elements, originality, and seriousness, with authentication of: sources, Hadiths, and verses of Quran.
3. The research should be new and not previously published; it also should not be an extract of a thesis.
4. Works should not exceed 48 pages nor fall behind 16.
5. Paper size should be of an A4, with font size = 16, and a font style of (Traditional Arabic).
6. The work marked by the previously mentioned characteristics should be sent on a CD-Rom to the journal's address.
7. The writer will enclose an English translated abstract of one to two pages.
8. An introduction of the author should be provided alongside his detailed personal address.
9. Works are evaluated by arbiters before publication. The author will be notified about the result of this evaluation.

Please note that:

- It is not necessary that the journal will adopt and publish every work it receives.
- Typescripts of rejected researches will not be returned to their authors.
- Views expressed in the journal represent those of the writers.



The Islamic Academic Quest journal

An Islamic Arbital Periodical

Issue No. 47 – The Nineteenth Year - 30 / 3 / 2023 G.







ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

An Islamic Academic Arbitral Journal
concerned in the Islamic quests and studies

The chief editor and managing director

Pr. Dr. Saadeddine Mohamad El Kebbi

The Managing editor

Pr. Dr Mahmoud Safa Al Sayad Alakla

Bank transfers

*AlBaraka Bank-Lebanon-Tripoli

Account no 13903

*Westrn Union-Lebanon Tripoli

Correspondences
Lebanon-Tripoli-POB 208 Tripoli
Telefax: 009616471788
e-mail:
albahs_alalmi@hotmail.com

www.boukharysrc.com

معتمدة لدى قاعدة بيانات:





ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

The Islamic Academic Quest journal

An Islamic Arbital Periodical



The Central Office For
Islamic Academic Quest journal

Issue No. 47 – The Nineteenth Year - 30/3/2023 G.



1444 2023